المعيار المعرب

والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب

لأحمد بن يحيى الونشريسي

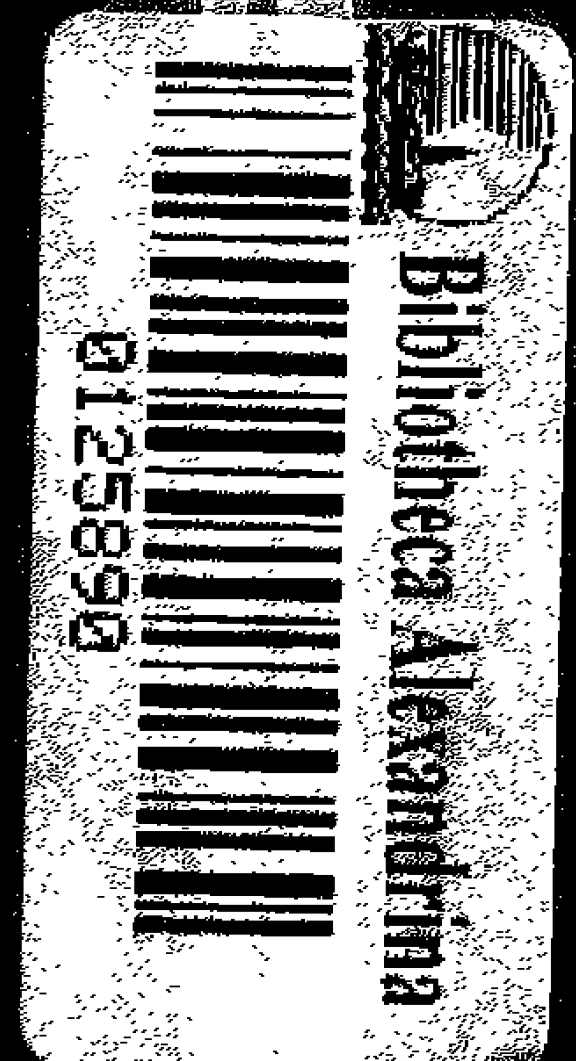
المتوفى بفاس عام ٩١٤ هـ

خرّجه جماعة من الفقهاء

بإشراف

الدكتور محمد حجي

الجزء الثاني





دار الغرب الإسلامي

المعيار المعرب

والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب

المعيار المعرب

والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب

لأحمد بن يحيى الونشريسي
المتوفى بفاس عام 914 هـ

الجزء الثاني

خرّجه جماعة من الفقهاء
بإشراف
الدكتور محمد حجي



دار الغرب الإسلامي

لصاحبها : الحبيب اللمسي
ص ٠ ب 5787 / 113

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله

نوازل الصيد والذبائح والأشربة والضحايا

[أهل الثغور المجاورة لمكان الصيد يقدّمون على غيرهم في شراء الصيد]

سئل الشيخ أبو الحسن القابسي عن الصيادين يدخل إليهم تجار المنستير إلى الجزيرة فيشترون منهم ، وربما اشتروه منهم عند القنطرة قرب قصر ابن الجعد فلا يصل إلى الحصون منه شيء، لأنهم يمضون به في الأحمال إلى المدن ، فيطلب منه رجل شيئاً يسيراً فلا يصل إليه . وظهر لي أنه من تلقي السلع ، فأخذت عليهم ألا يبيعوا إلّا قرب الحصن فيدركه المُقلّ والمكثر، فهل يجوز لهم بهذا أم لا؟ .

فأجاب أنه من تلقى ماجيء إلى مكان فقد ركب ما لا يُحلُّ له ، ويؤخذ منه الشيء الذي تلقاه فيباع في المكان حيث السوق الذي يجتمع إليه بما يسوى فيه(1) ، ما لم يزد على الثمن الذي اشتراه به فلا يباع بزيادة، إنما يباع بما يسوى في المكان إذا يسوي مثل الثمن الذي اشتراه به أو أقل، فإذا سوى أكثر كان لأهل المكان أخذه بمثل الثمن لا زيادة عليهم. قال وأما الصيادون بالطراريح وغيرها وهم من سكان الحصون لا يسكن إلا الرباط للحرس وسائر الطاعات وبحر المنستير من أخرجه حكم (2) .

---

(1) يسوى بمعنى يساوي نادر، ولا يقال في اللغة الفصحى سَوَى أو سَوِي ، لكنه مستعمل في اللهجة الدارجة المغربية حتى اليوم .

(2) في هامش المطبوعة الفاسية : « بياض في جميع النسخ » .

ما التصيد عندي في بحرها إلا كالاحتشاش والاحتطاب من شعاريها لا يسع منه الانتفاع لغير من بها إلا بما لا ضرر عليهم فيه ولا منفعة لهم في تركه، إذ ليس هو شيء تناله الأيدي كما ينال ما في البر من الاحتشاش والاحتطاب، وتفسير هذا الكلام أنّ مَن يصيد في هذا البحر من سكان المنستير أنه يرد به سوقها، فمن أحب اشترى وليس له أن يبخس البائع في الثمن، ولا يسعر له ثمن، إنما يباع بالقسم الذي قسمه الله في الوقت من غلاء أو رخص. وما فضل بعد شراء مَنْ بالمنستير لأكلهم صرفه صائده حيث شاء ويبيعه ممن شاء.

وإذا كان هذا الصائد إنما يرد ما اصطاد من هذا البحر إلى هذا السوق فلا يصلح لأحد أن يشتريه منه لا عند البحر ولا عند توجهه إلى السوق ويكون من التلقي، والتجار الذين يسكنون الحصون إنما هم رفق للسكان، فإذا أضروا بالساكن زال الرفق منهم وزال سكناهم عن صفة الرباط وشروطه، وصاروا إلى التكسب كأهل الأسواق، فمُنِعوا من ذلك للضرر، ويجبرون الأسكنى في الحصون لمن أضر بأهلها في وجه من الوجوه. ومن ورد على هذا المكان من التجار يريد الصيد فيه ليذهب به إلى سائر الأمكنة غير المنستير فليس له أن يضر بمن يصيد في المنستير. فإذا أخذ أهل المنستير حاجتهم من ذالك لم يكن ان شاء الله على أولئك بأس فيما صادوه من هذا البحر إذا سلم من ضرر أهل المكان والتضييق عليهم، لأن صيد البحر ليس هو في البر حتى يصاد، وتركه لا منفعة فيه لمن يريد الاستعداد بإبقائه في ذلك المكان فلا وجه لمنع الناس من الانتفاع بما هذه منزلته. هذا الذي ظهر لي في بحر المنستير وبالله التوفيق.

[أكل الطيور التي ذبحها الصيّادون]

وسئل عن قوم يصيدون طيراً في الليل يدْخلون إليه في قصب لهم يبيت عليه، فيرقى رجل على سلم فيأخذه بيده ويعطيه إلى رجل آخر غيره فيذبح ما أعطاه واحد بعد واحد، ويتحفظ في ذبحه ويستدل في الظلام بمنقاره. فإذا أخرجوه من القصب أزالوا رؤوسه وانتفعوا بها وأتوا بها إلى السوق

من غير رؤوس، والذابح الذي يتولى ذلك الأمر وعرفه، هل لأحد أن يعترض عليهم في بيعه بسوق المسلمين؟.

فأجَاب ان كان هذا الذابح مسلمًا مؤمناً عالماً بالذبح وبموضعه عارفاً أنّه لا يصلح له بتشديخ رأس العصفور قبل ذبحه ، فالأمر محمول على الصحة والسلامة غير ممنوع من بيعه ولا ممتنع بشرائه إلا لمن ورع منه بعلمه أن يكون فيه ذبحه من يشدخ الرؤوس قبل الذبح. وهذا إذا لم تعرف حقيقته في طائر بعينه لم يكن محرماً، وإنما يتنزه عنه أهل التقى ، إلا أن يكون يعلم أن أكثر من يصيد هذا العصفور فيشدخون رؤوسها شدخاً يقتلها، فهذا لا يحل، ويجب الأخذ على الصيادين في ذلك حتى لا يفعله أحد منهم، ومن فعله يشدّد عليه وعقوبته الضرب والسجن، ولا يؤكل صيده حتى يعلم ويستيقن أنه تاب عن ذلك العمل. وإذا قدم لجميع من يصيد ألا يشدخوا الرؤوس قبل الذبح وعرفوا بفساد ذلك ونهوا عنه ثم لم يطلع لهم على معاودة فالأمر على ظاهره ، ومن توقّى لنفسه فلا بأس عليه، ولا يمنع الأسواق مما ظاهره السلامة. فهذا شرح ما سألت عنه وبالله التوفيق.

[لا ينتف الطير حيّاً]

وسـئل عن نتف الطير حياً.

فأجَاب لا يصلح لأنه يوجعه، وقال لا ينبغي لأحد أن يأخذ فأراً ميتاً فيطعمه للقط.

[جواز اتخاذ الكلب للصيد وحراسة الماشية]

وسـئل سيدي عبد الرحمان الوغليسي هل يجوز اتخاذ كلب في البادية يحرس الماشية بالليل أم لا ؟ وهل من أهل العلم من يقول بجواز اتخاذه في البادية مطلقاً أم لا؟.

فأجَاب يجوز اتخاذ الكلب للماشية ليلاً ونهاراً، ولم أقف على جواز ذلك لغير الماشية والزرع والصيد والله أعلم.

[لا يؤكل ما قطع من الصيد من رجل ونحوها]

وسئل بعضهم عن قولهم إذا قطع من الصيد يده أورجله أوفخذه أوجناحه أوخطمه لم يوكل ما بان منه. وقد يقال فعل الصائد أو الجارح يلزم منه أكل المبان.

فأجاب تمنع الصغرى، بل فعل الصائد سبب الذكاة، والأصل في المسببات الشرعية أن تكون متأخرة عن أسبابها لا مقارنة، والمبان مقارن فيجب طرحه. وإن رُدَّ بمنع أن المسببات الأصل تأخيرها بدليل مسألة إن بعتك فأنت حر، أجيب بالاحتياط للعتق، ولذا نقل عبد الحق عن بعض شيوخه أنه قال: إن قال إن بعتك فأنت صدقة لم ينقض البيع وارتضاه.

فإن قيل: يلزم فيما إذا جزأه نصفين أن لا يوكل لما ذكرتم.

أجيب بمنع تصور التبعية.

فإن قيل: يلزم في الرأس.

أجيب بأنه لا تقع الابانة إلا بعد انفاذ المقاتل والله أعلم.

[حكم المنخنقة وأخواتها]

وسئل الأستاذ أبوعبد الله الحفار عن المنخنقة وأخواتها، وكذلك المشقوقة الكرش وكذلك العقدة إذا ألقيت إلى الجسد كلها.

فأجاب وقفت على ما كتبت أعلاه، هذا والمنخنقة وأخواتها لها ثلاثة أحوال: الأولى ألا تنفذ مقاتلها وترجى حياتها وَتُذَكَّى وتؤكل باتفاق.

الحالة الثانية: أن تنفذ مقاتلها فلا تؤكل. الحالة الثالثة: أن لا تنفذ مقاتلها لكن أُيِس من حياتها فيختلف هل تعمل فيها الذكاة أم لا؟ وأما العقدة إذا تركت لجهة الجسد فاختلف في أكلها، والصحيح من القولين جواز الأكل. وأما المشقوقة الكرش فكذلك يختلف فيها وصحَّح ابن رشد جواز أكلها.

[يؤكل دجاج الكتابيين إذا سلّوا عنقه]

وسئل عما ذكره ابن العربي عند قوله تعالى: وَطَعَامُ الذِين أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُم، إذ سئل عن النصراني يسلّ عنق الدجاجة ثم يطبخها هل تؤكل معه أوتؤخذ منه طعاماً؟ فقال تؤكل لأنها طعامه. بينوا لنا ذلك وهل ذلك قول في المذهب تجوز الفتيا به أم لا؟ وهل يجوز للإنسان في خاصة نفسه أن يقلده ويعمل به أم لا؟ وقال بعد ذلك كل ما يرونه حلالاً في دينهم فإنه حلال لنا إلا ما كذبهم الله فيه، وما الذي كذبهم الله فيه؟.

فأجاب وقفت على السؤال عنها فوق هذا الجواب من مسألة فك النصراني رقبة الدجاجة هل يأكلها المسلم معه أو يأخذها منه؟ فأفتى القاضي ابن العربي بجواز ذلك، فلم يزل الطلبة والشيوخ يستشكلونها ولا إشكال فيها عند التأمل، لأن الله تعالى أباح لنا أكل طعامهم الذي يستحلونه في دينهم على الوجه الذي أبيح لهم من ذكاة فيما شرعت لهم فيه الذكاة على الوجه الذي شرعت، ولا يشترط ان تكون ذكاتهم موافقة لذكاتنا في ذلك الحيوان المُذكى، ولا يُستثنى من ذلك إلا ما حرمه سبحانه علينا على الخصوص كالخنزير وان كان من طعامهم ويستحلونه بالذكاة التي يستحلون بها بهيمة الأنعام، وكالميتة.

وأما ما لم يحرم علينا على الخصوص فهو مباح لنا كسائر أطعمتهم وكل ما يفتقر إلى الذكاة من الحيوانات. فإذا ذكّوا على مقتضى دينهم حل لنا أكله، ولا يشترط في ذلك موافقة ذكاتهم لذكاتنا، وذلك رخصة من الله وتيسير علينا. وإذا كانت الذكاة تختلف في شريعتنا فتكون ذبحاً في بعض الحيوانات ونحراً في بعض وعقراً في بعض وقطع عضو كرأس وشبهه كما هي ذكاة الجراد، أووضع في ماء حار كذلك كالحلزون، فإذا كان هذا الاختلاف موجوداً بالنسبة إلى الحيوانات فكذلك قد يكون شرع في غير ملتنا سلّ عنق الحيوان على وجه الذكاة. فإذا اجتزأ الكتابي بذلك أكلنا طعامه كما أذن لنا ربنا سبحانه، ولا يلزمنا أن نبحث عن شريعتهم في ذلك. بل إذا رأينا ذوي دينهم يستحلون ذلك أكلنا كما قال القاضي، لأنها طعام أحبارهم ورهبانهم. وإنما وقع الاشكال في هذه المسألة لما كان سلّ عنق الحيوان عندنا لا يستباح به

أكل الحيوان بل يصير ميتة فصارت الطباع نافرة عن الحيوان المفعول به ذلك فحين أباح القاضي ذلك من طعام أهل الكتاب وقع استشكاله ولا إشكال فيه على ما قررته، وعلى المحمل الذي ذكرته حمله بعض أيمتنا المتأخرين.

وأما الذي كذبهم الله فيه فمن أمثلته الرّبا فإنّ اليهودي يعمل بالربا ويستحله ويأكله فهو من طعامه فلا نستحله ولا ناكله، لأن الله تعالى قد كذبهم في ادعائهم حليته في قوله تعالى **وَأَخْذِهِم الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ**. فهذا جواب كلام القاضي في المسألتين. وأمّا قولكم هل ذلك قول في المذهب؟ وهل تجوز به الفتيا أم لا؟ فهذا الكلام منكر مشكل، لأن ظاهره أنه يفتى به من تعاطى من المسلمين ذلك، ولا خلاف أن المسلم إن سل عنق الدجاجة أوغيرها من الحيوان انها ميتة. وإنما كلام القاضي في المسلم إذا كان مع كتابي ففعل الكتابي ذلك هل يأكل المسلم من ذلك الطعام أم لا؟ فقال القاضي يجوز للمسلم أكله، لا أنّ المسلم يفعل ذلك بحيوان. فقولكم هل ذلك قول في المذهب وهل تجوز الفتيا به؟ كلام غير محصل. بل أهل المذهب كلهم يقولون ويفتون أنّ أكل طعام أهل الكتاب حلال لنا إلا ما خصص من ذلك كما تقدم. فهذه المسألة مما لا يختلف فيها ولا يتوقف عن الفتيا بها، انما وقع استشكال كلام القاضي، ولا إشكال فيها إذا تُؤُمِلّ على الوجه الذي قُرِّر.

[عدد المقاتل في الحيوان]

وسـئل ابن سراج عن المقاتل التي في البهيمة كم عددها؟ وما هي؟.

فأجاب المقاتل انتشار الدماغ وقطع النخاع وهو المخ الأبيض في السلسلة، وقطع الأوداج، وثقب المصير الأعلى وهو المعدة وما قرب منها، وانتثارُ الحشوة وهي ما حواه البطن من الأمعاء والكلية والكبد والرية والقلب وغير ذلك. واختلف في ثقبها وانشقاقها من غير انتثار ولا قطع والصحيح جواز الأكل. واختلف أيضاً في انشقاق الودجين من غير قطع وفي اندقاق العنق والسلسلة من غير قطع، والصحيح في انشقاق الودجين عدم الأكل، وفي اندقاق العنق والسلسلة من غير قطع النخاع جواز الأكل.

[عمل الذكاة في منفوذ المقاتل]

وسئل الأستاذ أبو سعيد فرج بن لب هل تعمل الذكاة في المنخنقة إذا ذكيت فوجدت منفوذة المقاتل، وما معنى انتثار الدماغ والحشوة؟ وما هي الحشوة والقصب والأمعاء؟ وما معنى قول العلماء المقاتل خمسة ولم يذكروا القلب فيها؟ والمشاهد أنه أسرع موتاً إذا أصيب من غيره، وكذلك الكلا والرية، وما وجه اختلافهم في شق الودجين؛ وإلى حيث ينتهي المصير الأعلى؟ وبماذا يتميز من الأسفل؟ وما ذكر ابن رشد في المشقوقة الكرش عن ابن مرزق من بيع الجزار لها إذا بيّن. ما وجه تبيين الجزار؟ وكيف يكون لفظ التبيين؟ وهل رض النخاع كقطعه؟ أو الثقب اليسير فيه كالقطع؟ .

فأجاب أما المنفوذ المقاتل من تلك الأسباب المذكورة في الآية فقد اختلف المذهب وأهل العلم وخارج المذهب في إعمال الذكاة فيه على قولين، فقال في **المدونة** في الشاة يخرق السبع بطنها أو يشق أمعاءها لا توكل، لأنها لا تلحق على حال. قالوا وقد روي عن ابن القاسم أنها توكل وان انتثرت الحشوة. وبهذا المذهب كان يفتى كثير من فقهاء الأندلس كابن لبابة وابن خالد وغيرهما بناءً على أن قوله تعالى في الآية **إلا ما ذكيتم** استثناء متصل. ومعنى انتثار الدماغ أن ينتثر المخ الذي في الصفاق ويبرز عنه شيء منفصلاً عنه. ومعنى الحشوة التي يسميها الناس الدوارة، وأصْلها في جوف مصرانها من الأثفال . ومعنى انتثارها خروج تلك الأثفال بقطع شيء من تلك المصران أو بشقه الشق الفاحش الذي يبرز عنه ما فيه من الحشوة، وقيل انتثارها عبارة عن خروج الدوارة من البطن وعن محلها من الجوف بشق البطن .

وقد رُدّ هذا القول على قائله بأنها قد تبرز سالمة من القطع ويحاول ردها ويخُاط عليها ويعيش صاحبها. ومعنى القصب والأمعاء، وذلك عبارة عن مصران الجوف سوى الحشوة المذكورة. وأما كلامهم في المقاتل ولم يعدّوا القلب معها فقد كان وقع في هذا كلام فيما سلف، وانفصل البحث فيه على أنه من المقاتل، وأنه داخل بالمعنى في فري الأوداج وقطع الحلقوم، لأن ذلك في

كلامهم عبارة عن قطع محل الذكاة. وقد علم أن محلها أيضاً المَنْحَرُ فيما ينحر وما كان المنحر مقتلاً إلاّ لوصول آلة النحر إلى القلب كذلك والذبح سواء.

واكتفوا في العبارة بالمذبح عن ذكر المنحر وهما سواء، والكليتان والرية في معنى القلب للاتصال به في الجوف. والاختلاف الذي في شق الودجين من مصير الحشوة انبنى على شهادة هل يلتئم ويصح أم لا؟ والصحيح فيما قالوا أنه يلتئم ويعيش الحيوان بعد ذلك، بخلاف القطع والانتثار جملة فإنه لا يلتئم أصلاً. والمصير الأعلى هو منفذ الطعام والشراب، وهو المري الذي تحت الحلقوم وينتهي إلى رأس المعدة، ولا خلاف أنه مقتل، بخلاف المصير الأسفل فإن فيه اختلافاً بين الفقهاء. ووجه وجوب البيان أن البهيمة حينئذ تكون معيبة من جهة الخلية، وبَيْعُ المعيب يجب فيه البيان، لأنه قد يَرعُ بعضُ الناس فلا يريد أكله. وفي رض النخاع خلاف هل يلحق بقطعه أم لا؟ والصحيح أن لا، فإنه قد يَبْرَأ إلاّ أن يعتريه فساد بحيث يكون لا بد من فصله عن مقره، فحينئذ يكون مقتلاً. وثقبه في معنى رضه، إلا أن ينفصل منه شيء من ذلك الثقب فإنه مقتل على الصحيح، والذي هو منه مقتل باتفاق قطعه بفصل بعضه من بعض.

[المصران الأعلى مقتل باتفاق المذهب]

وسـئل أيضاً عن نطيحة مخروقة المصران بقرب المعدة وقع اختلاف فيها بين ناس.

فأجاب وقفت على المسألة. والحكم أن خرق المصير الأعلى الذي هو مجرى الطعام والشراب مقتل باتفاق المذهب، لكن الخلاف المذهبي فيما أنفذت مقاتله هل تعمل فيه الذكاة أم لا؟ فالمشهور أنها لا تعمل فيه وأنه في حكم الميتة. وقد روي عن ابن القاسم أنه يؤكل بالذكاة وان كان منثور الحشوة. وسبب الخلاف ما قد علم من الاحتمال في الاستثناء الذي في الآية إِلَّا مَا ذَكَّيْتُم، فذهب كثير من أهل المذهب والأكثر إلى أن هذا الاستثناء لم يتناول ما أنفذت مقاتله، إذ هو فيما مات؛ وذهبت جماعة إلى تناوله لكل ذات حياة من المنخنقة وما بعدها، وهذا هو الراجح في النظر والمفهوم بالأثر الذي جاء

في الغنم التي كانت ترعاها جارية لكعب بن مالك، فأصيبت منها شاة فذبحتها وأباح النبي صلى الله عليه وسلّم أكلها. وقد أضاف ابن العربي هذا القول للموطأ، واختاره هو واللخمي وغيرهما من المتأخرين. إلا أن إنفاذ المقاتل إن كان في محل الذكاة بحيث يفيتها فلا يختلف في تحريم أكلها. فالطريقة المثلى في النازلة وأمثالها أن لا نباع تلك النطيحة في أسواق المسلمين، وأن يُخلىَّ بين صاحبها وبينها يأكلها إن شاء وينتفع بها، لكن إن أطعم منها أحداً بصدقة أوغيرها فليبين له ذلك، إذ قدْ يكون ممن يَرِعُ عن مثلها. وان اشترى منها أحد على خصوص فعلى البائع البيان. فهذا ما حضر تقييده .

[هل تعمل الذكاة في منفوذ المقاتل؟]

وسئل عن اختياره في المنفوذ المقاتل هل تعمل فيه الذكاة أم لا؟ وذوكر باستحسان كلام اللخمي رحمه الله في الأطعمة.

فأجاب نستحسن في مسألة المنفوذ المقاتل ما استحسنتم من أن الذكاة تعمل فيه، وهو الصحيح، وبه كان القاضي أبو بكر رحمه الله يفتي واياه كان يختار ونتقلّد، ما لم يكن المقتل المنفذ محل الذكاة فيحصل الفوت. إنتهى.

وسئل عن ثور وقع فاندقَّ عنقُه، فوجد النخاع أعني الجلد الذي يضم المخ صحيحاً دون قطع ولا ثقب، إلا أن المخ المعقود قد انحل وَسَالَ عن الموضع المدقوق.

فأجاب مسألة الثور المدقوق الظهر حتى انفصل مخ النخاع بعضه من بعض فيها خلاف، هل يؤكل بالذكاة أم لا؟ والصحيح جواز الأكل، ولا يباع إلا بالبيان.

[جدي رضع حمارة مراراً يؤكل بعد مدة]

وسئل عن جدي رضع حمارة مراراً هل يؤكل أم لا ؟ .

فأجاب إن كان قدم عهده برضاعة الحمارة زيادة على الأربعين يوماً فلا حرج في أكله، وان كان قريب العهد بذلك ترك حتى تمر له تلك المدة ثم يؤكل .

[إعمال الذكاة في المنخنقة وأخواتها]

وسئل سيدي علي بن عثمان عن المنخنقة بحبل ونحوه، وعن الموقودة بحجر وعصى تذبح وهي محققة الحياة حين الذبح، هل تعمل فيها الذكاة أم لا؟.

فأجاب إن كانت غير منفوذة المقاتل عملت فيها الذكاة على المشهور، والله تعالى أعلم.

[تحلل أجزاء النحل في العسل لا يضر]

وسئل سيدي أبو عبد الله الزواوي عن النحل هل هو من خشاش الأرض الذي قالوا ان ذكاته كالجراد أم لا؟ فان قلتم انه كالخشاش فهل يغتفر تحليل اجزائها في العسل، لأن أجزاءها لا تنفك عن العسل، ام لا؟

فأجاب هو من خشاش الأرض ويؤكل بما يؤكل به الجراد، ولا يضر ذلك العسل اذا كان بقي بعض اجزائه فيه لأنه مما لا ينفك عنه غالباً، والله تعالى أعلم.

[المتردية التي لم تنفذ مقاتلها]

وسئل سيدي عبد الرحمان الوغليسي عن البقرة أو الشاة اذا تردّت من جبل فيصيبها ما لا تعيش منه عرفاً عند اهل الماشية، غير انها سالمة المقاتل، هل يكون ذلك سبباً لتحريمها ام لا؟

فأجاب فيه خلاف، والمشهور انها توكل اذا ذبحت واقترنت بذلك علامة الحياة، مثل ان تركض برجلها او تحرك ذنبها او تطرف بعينها او يجري نفسها، والله تعالى أعلم.

وسئل عمن ضرب أنسية فكسر عظم رأسها إلا أنه لم يفسد دماغها هل تؤكل بذكاة أم لا؟ وكذلك إن توارت للجازر على هذه الصفة وماتت هل تؤكل أم لا؟

فأجاب تؤكل والله أعلم.

[الوحش السكران بالضرب تصح ذكاته]

وسئل عمن يذبح الوحش أو غيره وهو سكران بالضرب مغلوب.

فأجاب: يؤكل إذا كان محقق الحياة عند الذبح، والله تعالى أعلم.

وسئل عمن يطبخ القمح فيما شأنه أنه يسكر ويرميه للطير، فاذا التقطه سكر، هل يذبحه في حالة سكره؟ أو لا تعمل الذكاة فيه حتى يذهب عنه السكر؟

فأجاب يجوز ذلك والله تعالى أعلم.

[أجاز غير مالك من الائمة أكل ما ذبح من الْقَفَا]

وسئل الفقيه السكوني من علماء تونس عن ثور ذبح فكلت السكين فقلبها الذابح الى فوق وقطع بها بقية الأوداج فأفتى بأكله فعوتب في ذلك.

فأجاب بان الزمان فيه مسغبة وقد أجاز من سوى مالك من الأيمة الثلاثة أكل الذبيحة اذا كانت من القفا فأحرى هذه للضرورة. وان كان هذا الذي نقل عن الايمة نقله حفيد ابن رشد فسكتوا عنه.

[الاجماع على وجوب النية في الذكاة]

وسئل شيخنا الحاج القاضي العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني عن قولهم الاجماع على وجوب النية فيما تمحض للعبادة، وعلى نفي الوجوب فيما هو معقول المعنى، واختلف فيما فيه شائبتان. وقد نصوا على ان الذكاة تفتقر للنية باجماع، مع قولهم هل شرعت لإزهاق النفس بسرعة أو لاستخراج الفضلات النجسة؟ وهذا يقتضي أنها معقولة المعنى، فكيف يحسن الاجماع على وجوبها؟ وكذلك ان قلتم فيها شائبتان، وهذا يتنافى مع القاعدة المذكورة. واجماعهم على وجوبها في الذكاة يقتضي انها محض عبادة طرداً للقاعدة. وبعد تسليم كونها محض عبادة يشكل ايضاً مع قولهم التعبد لا يفتقر الى نية الا اذا فعله الانسان في نفسه، وأما اذا فعله في غيره كغسل الاناء من ولوغ الكلب وغسل الميت فلا يفتقر الى نية، والذكاة انما هي فعل في الغير.

فأجَاب لما تقرر من قولهم المشروعات المطلوب فعلها اما ان تكون صور أفعالها كافية في المصلحة المطلوبة منها أو لا، فان كان الفرد الأول كرد الديون والغصوب والودائع فلا يحتاج فيه الى نية، وان كان الثاني وهو ان لا تكون صورته كافية في تحصيل مصلحته المطلوبة من ايقاعه فلا بد فيه من النية، وذلك يتناول الأمور التعبدية كلها، فانها شرعت لتعظيم الرب تعالى وإجلاله، والاجلال انما يحصل بالقصد. وحيث تعرض هذه القاعدة على فعل ذكاة الحيوان المباح اكله بها تجده من المهيع الثاني، فان الله سبحانه لما تفضل على هذا النوع البشري ومنَّ عليه منّة لا يقوم له فيها بشكر، ومن أعظمها أنْ خَصّهُ بالعقل الذي هو أشرف مخلوق، وفضّله على كثير ممن خلق تفضيلا، أباح له اتلاف كثير من الحيوان فيما يقوم بتغذية روحه الحيواني وجسمه الانساني، وجعل المحلل لذلك صورة الذكاة الشرعية، فلا يستبيح قطعه من لحم الحيوان المباح الا مع القصد لاستباحته بما لا يستباح الا به، ولولا ان في تلك الصورة الخاصة وضعاً شرعياً يتعبد به ونقف عنده مع ارادة الامتثال فيه لكان الاتلاف بانفاذ مقتل من المقاتل كافياً في تحصيل الغرض من تناول اللحم كما هو الأمر عند بعض النصارى والصابين والمجوس. وازهاق النفس بسرعة واستخراج الفضلات قدر مشترك في سائر المقاتل، بل العقر بالحديد في وسط القلب أوجز في ازهاق النفس من الذكاة.

فالورود على فعل الذكاة من غير نية لا تحصل به اباحة لفقد المبيح، وانما يصير كفعل غيره من عقر المقاتل، كمن توضأ للتبرد فقصاراه حصول النظافة لا غير، لا يستبيح بذلك أداء المكتوبة ولا النافلة. فإذا تقرر ان الذكاة محض عبادة، ومن ثم قالوا بلزوم النية فيها إجماعاً، فاستشكال ما يرد على ذلك من قولهم التعبد لا يفتقر الى نية الا اذا فعله الانسان في نفسه، أما في غيره فلا، كغسل الاناء من ولوغ الكلب وغسل الميت، ينفصل عنه بتقييد ذلك في المثال الذي ذكرتم بكون الفعل في الغير مما لا تعلُّقَ له بتعبد الفاعل فعلا يجب ايعابه وتكملته، فان من غسل الاناء من ولوغ الكلب غسلة واحدة وجاء غيره وأكمل الغسلات لم يكن في ذلك خلل في تطهيره وزوال لضرره، وكذلك في غسل الميت، فلا يفتقر ذلك لنية لعدم قوة الملابسة بين الفعل

والفاعل ضربة واحدة، بخلاف ما كان على خلاف ذلك كحج الانسان بالصبي الصغير، فانه لا يقول احد انه يحرم عنه بلا نية أو يطوف عنه او يسعى أو يقف ان كان يطاف به في الذراع، كما أنه لا يمكن ان يفتتح عنه نسكا من المناسك ثم يكمل غيره باقيها، وكذلك الذكاة لا يمكن ان يقطع الانسان الحلقوم وآخر الأوداج، فكانت النية في مثل ذلك واجبة بخلاف المثال الذي أورد أو استشكل الفرق الذي تبين بواضح الانفصال، والله الموفق للصواب بفضله، وهو المسؤول ان يديم بكم الامتاع، كما جعل للمسلمين بكم الانتفاع، والسلام عليكم من محبكم ومعظمكم محمد بن قاسم العقباني.

وأجَاب عن السؤال قاضي الجزائر سيدي عبد الحق: اعلم حفظكم الله ان ما ذكرتم فيه الاجماع فقد ذكر فيه بعض الشيوخ قولين، وعلى تسليم الاجماع فتمحض العبادة فيه ظاهر، وذلك لما كان المشركون، يستبيحون أكل ما لم يذك، وبعض أهل الكتاب يستبيحون الأكل بأي فعل فعلوه في الحيوان، فجعل الشرع الذكاة في موضع مخصوص على جهة مخصوصة مقرونة بالتسمية ليفارق المشركين في الذكاة، وبعض أهل الكتاب في موضع خاص، والتسمية لمن يبيحها بغير تسمية أو يسمون لأصنامهم. فمن أجل هذه كلها وجبت النية فيها إجماعاً. وما ذكر أنه لازهاق النفس بسرعة أو لاخراج الفضلات فانما هو حكمة باعثة لذلك، والحكمة ليست بعلة على ما هـو المنصوص في كتب الأيمة. هذا اذا قلنا ان الاجماع معلل، واذا قلنا إنه لا يعلل فلا يحتاج الى رفع ما ذكرته. وأما عدم النية في غسل الميّت فالقياس عند ابن رشد وجوبها، وان كان اتفاق أهل المذهب يأتي على غير قياس فكيف بالاجماع؟ والله تعالى أعلم.

وأجـاب شيخنا أبو عبد الله بن العباس رحمه الله: تصفحت السؤال فوقه فرأيت أدلتها منصوصة في غير محلها، والغلط في ذلك انما نشأ عن المقدمة القائلة الاجماع على وجوب النية فيها تمحض للعبادة. وسبب الغلط جاء من الاشتراك في النية، فان النية المقسمة الى ما يجب بالاجماع والى ما يسقط باجماع والى مختلف فيه هي نية القربة الى الله عز وجل، ونية الذكاة ليست منها، وانما هي القصد الى الذكاة احترازاً من العبث أو الأمر الاتفاقي، فاشترط القصد الى الحِلِّيَّة ليلا تكون ميتة فتندرج فيما حرم الله من الميتة. وما عددته علة فهو

معدود في حكمة المشروعية في المحل المخصوص على الصفة المخصوصة، والذكاة من الأمور المشروعة المباحة، بمعنى انها لا تتطلب طلباً جازماً. ولكن معناها ان من أراد أكل ما شرعت فيه الذكاة فلا بد من شرطه. ولو كان الكلام في نية التقرب لذكر ما يليق بمحلها وما لا يليق من أفعال وتروك، وما تمكن فيه وما لا تمكن. ومما يوضح لك ان ما بنيت عليه مقدماتك ليس محل النزاع صحة ما ذكاه الكتابي لنفسه بشرائطه، وجواز أكله باجماع، وثبوت الخلاف في مذهب مالك فيما ذكاه الكتابي لمسلم، وليس من أهل القربة، لفقد شروطها، والله أعلم.

[تؤكل ذبيحة الكتابي دون صيده]

وسئل سيدي أبو عبد الله بن عقاب عن اتفاق عامتهم على إعمال ذكاة الكتابي فيما يذكيه لنفسه بشروطه المذكورة، وقالوا في المعروف من المذهب لا يوكل ما صاده لنفسه مع ان الاصطياد أحد نوعي الذكاة، والشروط المذكورة في الذكاة يمكن حصولها في الصيد كالقصد للاصطياد الذي هو مقابل القصد للذكاة، وكون المصيد به محرماً كذلك أيضاً.

فأجاب أما مسألة صيد الكتابي وكون المشهور فيها معارضاً لأصل المذهب في أكل ذبيحته، فقد اعترض هذا التعارض كثير من الشيوخ كاللخمي والباجي وابن رشد وابن العربي، واختاروا قول ابن وهب وأشهب بإباحة صيده. وأقول إن الجواب عن هذا التعارض ينبني على أربع قواعد: الأولى القول بالعموم، الثانية القول بالمفهوم، الثالثة تخصيص العموم بالمفهوم، الرابعة امتناع القياس على الرخص. وبيان القاعدة الأولى ان قوله تعالى **وَطَعَامُ الذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُم** عموم، فيتناول ما ذبحوه وما صادوه بناءً على القاعدة الأولى وهي القول بالعموم. وقوله تعالى **وَمَا عَلَّمْتُم مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ الله فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم** خطاب للمسلمين، دليله انه لا يؤكل ما صاده غير المسلم. وكذا قوله تعالى **يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ الله بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ** الآية خطاب للمؤمنين على احد التأويلين فيها، وهو أنها دالة على الاباحة، وأنها في الحلال لا في المحَرَّم

ودليله ان غير المسلم بخلاف ذلك بناء على القاعدة الثانية، وهذا مفهوم مخصص للآية الأولى بناء على القاعدة الثانية.

ولا يقال: المفهوم لا يخصص به لأن دلالة العام منطوق، والمنطوق لا يعارض المفهوم.

لأنا نقول: لو لم يخصصه به لَلَزِم إبطال أحد الدليلين واعمالهما معاً ما أمكن الجمع بينهما أولى.

فاذا تقرر هذا فنقول: الفرق بين ذبيحة الكتابي وصيده في كون العموم خصص بالمفهوم في آية الصيد، ولم يخص بالمفهوم في آية التذكية وهي قوله تعالى **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُم** هو ان الأصل التخصيص في الجميع، لكن وردت السنة بالرخصة في ذبيحة الكتابي لما ثبت في كونه صلى الله عليه وسلم أكل من الشاة التي أتت بها اليهودية مسمومة من غير ان يسأل هل ذبحها يهودي أو مسلم، مع ان الغالب فيما تأتي به اليهودية انه من ذبيحة أهل دينها، فثبت بهذا الرخصة في ذبيحة الكتابي. واذا كان ذلك رخصة لم يصح قياس صيد الكتابي عليه، عملا بالقاعدة الرابعة وهي امتناع القياس على الرخص.

فان قيل: حقيقة الرخصة انه المشروع لعذر، مع قيام المحرم لولا العذر وقد ظهر من تقريرك قيام المحرم، فأين العذر ها هنا؟

قلتُ: العذر هو الحاجة الى مخالطة أهل الكتاب بسبب الجزية وغير ذلك، وهي داعية لأكل طعامهم، والغالب الذبيحة، والصيد قليل، بالنسبة اليها، والضرورة داعية الى الأول لغلبته دون الثاني لندوره والله تعالى أعلم.

[تعمل الذكاة فيما يخاف عليه الموت من المرض]

وسئل سيدي أبو عبد الله بن مرزوق عن ثور مرض وصار يرمي مصارينه قطعاً قطعاً من دبره وخيف عليه الموت، فهل تنفع فيه الذكاة أم لا؟

فأجاب تنفع الذكاة في الثور إن كان ما أصابه من المرض والله أعلم.

[صيد الخنزير للأكل اختياراً حرام، وللضرورة يذكى]

وسـئل عما وقع لابن عرفة في **مختصره**، ونصه: قال اللخمي صيد الخنزير ليأكله اختياراً حرام وان كان مضطراً، قال الوقار يستحب له نية ذكاته.

قلتُ: فيه نظر، لأن الرخصة تعلقت به من حيث كونه ميتة لا من حيث ذاته، وتذكية الميتة لغو.

لقائل ان يقول: يرد عليه سؤالان:

الأول قبوله لنقل اللخمي عن الوقار، وفيه خلل، لأن نص ما في **مختصر الوقار**: وإذا أصاب المضطر ميتة وخنزيراً أكل ما أحب، فان أحب أكل الخنزير لم يأكله الا ذكياً. فظاهر قوله لم يأكله الا ذكياً تحتم الذكاة خلاف نقل اللخمي عنه. وأظن المازري اعتمد على نقل شيخه اللخمي فانه قال: ولو اضطر في مخمصة لأكل خنزير استحب له ان ينوي ذكاته.

السؤال الثاني: استشكاله لتذكية الخنزير واحتجاجه على لغوها. وجوابه ان الخنزير ليس بحرام دائماً في جميع الحالات، بل في حالة الاختيار. فأما في حالة الضرورة فهو مباح، فيقال حينئذ هو حيوان بري ومباح، وكل حيوان كذلك تجب ذكاته. ولم يحفظ ابن زرقون قول الوقار، ولذا اقتصر على قول الباجي: وان وجد ميتة وخنزيراً فالأظهر عندي ان يأكل الميتة.

فأجَاب نقل الشيخ ابن عرفة رحمه الله عن اللخمي هنا انما هو بالمعنى الذي يستلزمه كلامه، والا فليس في كلام اللخمي صيد الخنزير ليأكله حرام. وبين عبارته فيما نقل عن الوقار وعبارة اللخمي فرق. ويتبين ذلك بنقل كلام اللخمي، ونصه: الثاني، يعني من أقسام نية الاصطياد الراجعة الى حال صيد الخنزير، نيته قتله لا لغير ذلك، وليس ذلك من الفساد. ثم قال بعد الاستدلال بالحديث الكريم، وعلى هذا مذهب مالك انه يجوز قتله ابتداء، إلا أن تصيب إنساناً حاجة تبيح أكله، فيستحب له ان ينوي الذكاة، قاله أبو بكر الوقار انتهى.

فقوله قاله أبو بكر الوقار ليس فيه من الصراحة نسبة الاستحباب الى

الوقار ما في عبارة شيخنا ابن عرفة، لأن عبارة اللخمي فيها إجمال واحتمالات بعضها اقرب من بعض، فان من محتملاته عند من لم ير كلام الوقار رجوعه الى الفصل كله أو الى قسم الحاجة. ويحتمل ان يرجع الى أصل مشروعية الذكاة. لا الى استحبابها. والاستحباب انما هو من اختيار اللخمي، ووجهه ما سنذكره إن شاء الله تعالى. ولما استشعر اللخمي عند ذكره استحباب ذكاته انكار ذلك، إذ ليس مما شرعت فيه كما اقتضاه نص شيخنا بادر لعزوه للوقار، إما ليتقوى به فيما اختار كأنه يقول وقد قال الوقار ما هو أقوى من الاستحباب، وان كنت أنا لا أرى ذلك، بل نقف عند الاستحباب، لاشعار ظاهر عبارة الوقار بالوجوب كما ذكرتم. وإما للخروج عن عهدة الذكاة فيه ونسبتها الى الوقار بتأويل كلامه على استحباب ذكاته، فانه أقرب الى الأصول من الوجوب فيما رآه. وهذا الاحتمال الأخير من قولي. ويحتمل ان يرجع الى هنا هو الصواب في فهم كلام اللخمي ان لم يكن نقل من كلام الوقار إلا هذا الذي نقلتم. وبالجملة، فالمخالفة ظاهرة بين كلام الشيخ والوقار، فالاستدراك على الشيخ أقوى منه على اللخمي. ومن أجل هذا تجدني كثيراً فيما أريد نقله بالكتابة من كلام الناس أتحفظ على ألفاظهم مع ثقل ذلك عليَّ ومحبتي في الاختصار، والنقل أمانة. وما وقفت على كلام الشيخ هنا ولا على كلام الوقار. واذا صح التأويل بان الاستحباب من كلام اللخمي لما ظهر له من صحته ويرتفع الاعتراض عنه، فالمازري أحرى ان تنتفي عنه المواخذة. اذ لم يعز كلامه لأحد، بل أفتى بما ترجح عنده. واختياركم هنا هو ظاهر كلام الوقار الذي نقلتم، وهو تفصيل ما يقتضيه نظر الشيخ، وكلام اللخمي والمازري وسط بينكما، وأخذ من كلا قوليكما، وخير الأمور أوسطها. ونكتة الخلاف بينكم وبين الشيخ ما تقرر في علم الأصول وقدمنا الاشارة اليه عند الكلام على فتوى اللخمي بالتيمم للذي يحدث إن مسَّ الماء، وهو الخلاف في حقيقة ما رخص فيه للضرورة، هل انقلب حكمه من التحريم الى التحليل حتى يلتحق بمباح الأصل؟ وهذا هو الذي يأتي على مقتضى استدلالكم على وجوب الذكاة أو لم يزل على ما هو عليه من التحريم إلا انه ارتفع الاثم الذي يستحقه فاعل المحرم اختياراً عن فاعله اضطراراً؟ وهذا الذي يفهم من حد ابن الحاجب ويرى غير واحد انه التحقيق، وهذا هو الذي يأتي على نظر الشيخ،

وما ذهب اليه اللخمي والمازري استحسان، ولعلهما ذهبا الى ذلك لتعارض دليلي القول عندهما فقالا باستحباب الذكاة، إذ لا تزيده الا خيراً، إلا انه ان كان حلالا مطلقاً في تلك الحال فالذكاة واجبة وان كان حراماً إلا ان الاثم ارتفع عن آكله للضرورة، فالضرورة وان لم يكن لها معنى فيه لكونها إنما شرعت لاستباحة مباح الأصل للأكل والاستعمال أو لاستباحة استعمال جلود بعض المحرمات. لأنها أسرع لموته وأنفع لاستخراج الفضلات المُؤذية لأكلِهَا مع الدم الخارج بالذكاة. وهذا ايضاً من أسباب ما شرعت الذكاة له فلا أقل من استحبابها. ونظير هذا الاستحسان ما قيل في غسل المستحاضة بعد انقطاع حيضها، وما ذكر في **المدونة** من رواية ابن وهب في أيام الاستظهار للمعتادة وذلك قوله: قال عنه ابن وهب ورأيت أن أحتاط لها فتستظهر وتصلي وليست عليها أحب الي من ان تترك الصلاة وهي عليها. انتهى.

وفي قول الشيخ الرخصة تعلقت به من حيث كونه ميتة لا من حيث ذاته. نظر، فان ظاهر الآية خلافه، اذ هو فيها قسيم الميتة، كما ان كل واحدة من المعطوفات عليها قسيم لها، والرخصة في ظاهر الآية متعلقة بكل واحدة من تلك الأشياء والخنزير منها، والرخصة تعلقت به من حيث ذاته لا من حيث كونه ميتة، عكس ما ذكر. فلو قال إن الرخصة تعلقت به من حيث كونه محرماً لا من حيث كونه محللا اعتباراً باحد القولين فيما رخص فيه لكان أولى بالصواب.

ثم نقول: قوله من حيث كونه ميتة، إما ان يعني كونه ميتة حساً وهو باطل في حياته، أو حكمًا باعتبار ان ذكاته لم تشرع للمضطر وهو باطل ايضاً، لأنها مصادرة اذ ذلك محل النزاع، أو حكمًا باعتبار أكله وأنه محرم أكله كما يحرم أكل الميتة وهو مسلم، ولا يلزم معه لغو ذكاته عند الاضطرار اليه، لأن لغو الذكاة انما هو باعتبار الميتة حساً أو حكمًا. ولا نسلم أن الخنزير الحي عند الضرورة الى أكله بحكم الميتة كذلك، وقياسكم الذي ركبتموه على مطلوبكم حسن جداً من حيث ضرورة القياس، وان كان لا بد من حيثيات أخر في المقدمتين استغنيتم عن ذكرها لظهورها وظهور ما قصدتم بها.

وقولكم في أول الجواب الخنزير ليس بحرام دائماً. قد علمتم أن مبنى ذلك على القول بانقلاب الحكم فيما رخص فيه، وأما على القول الآخر فالصادق الاثبات اي حرام دائماً، وهو الذي اعتبر الشيخ. فقد بان ان كلا منكما بنى احتجاجه على قول من القولين، وقد علمت ان الاستدلال بمثله من مسائل الخلاف مصادرة وترجيح من غير مرجح، إذ يقول كل من المتناظرين لصاحبه ليس اعتبارك هذا القول بأولى من اعتبار القول الآخر. ويرد على قولكم الخنزير ليس بحرام دائماً شك، وتقريره ان يقال لهذا الكلام مفهومان يرادان بلا شك ، أحدهما حلال في وقت الضرورة، الثاني أنه حرام في وقت الاختيار، بل قد صرحتم بهما. واعتبار كل من هاتين القضيتين يقدح في صدق قضية الأصل القائلة ليس بحرام دائماً. وبيان ذلك انه اذا صدق انه حلال في وقت الضرورة صدق انه حلال مطلقاً. لوجوب صدق المطلق عند صدق المقيد، واذا صدق حلال مطلقاً صدق حلال دائماً، والا لصدق نقيضه وهو ليس حلال مطلقاً. لكن هو كاذب لما ثبت من صدق مقابله وهو حلال مطلقاً. فيصدق نقيضه الذي هو حلال دائماً، لكن هذا كاذبٌ اجماعاً. وقد قلنا ان صدقه لازم لصدق حلال مطلقاً. فاذا كذب هو بالاجماع كذب ملزومه الذي هو حلال مطلقاً، واذا كذب المطلق كذب المقيد الذي هو حلال في وقت الضرورة، وإذا كذب هذا ايضاً وهو لازم ليس بحرام دائماً يكذب هذا الملزوم، فيَصْدق وهو حرام دائماً، وهو مختار الشيخ. واذا صدق ايضاً انه حرام في وقت الاختيار وصدق انه حرام مطلقاً لما تقدم من صدق المطلق بصدق المقيد، واذا صدق حرام مطلقاً صدق حرام دائماً، والا صدق نقيضه وهو ليس بحرام مطلقاً، وقد كان الصادق حراماً مطلقاً، هذا خلف. وإذا صدق حرام دائماً كذب ليس بحرام دائماً وهو المطلوب، ولا يخفي ايراد مثل هاتين الصورتين المشتبهتين على لازم مدعى الشيخ، وهو ان الخنزير حرام دائماً فيؤدي ذلك الى كذب هذه القضية ايضاً، لكنه محال، لأنه يؤدي الى كذب النقيضين. ثم لا يخفى حل هذه الشبهة ولا من أين نشأت، وانما ذكرتها لانها من الملح المستظرفات، ويمكن في هذا المحل ايراد أمثال لها كثيرة على وجوه شتى بعبارات مختلفة والله أعلم.

[عصر الزيتون والشهد وفيهما دود]

وسـئل ابن عرفة رحمه الله عن الدود يكون في الزيتون وفي العسل، ولا يمكن تخليصه منهما، هل يعصران بدودهما أم لا؟ وكيف إن أمكن تخليصه لكن بمشقة كثيرة؟ وهل يمنع أكل الشهد أم لا؟

فأجَاب ظاهر الروايات عندي ان دود الطعام كغيره، فلا يعصر ما ذكر الا بعد ازالته. وقول ابن الحاجب لا يحرم أكل دود الطعام معه وقبوله شيخنا ابن عبد السلام وابن هارون لم أرلذلك كله نص رواية يرجع إليها فيه، الا قول أبي عمر: رخص قوم في أكل دود التين وسوس الفول والطعام وفراخ النحل لعدم النجاسة فيه، وكرهه جماعة ومنعوا أكله انتهى.

قلتُ: وهذا لا يوجد في المذهب، وقول التلقين: وما لا نفس له سائله كالعقرب هـو كدواب البحر لا ينجس ما مات فيه، وكذلك ذباب العسل، والباقلا ودود النحل يدل على مساواته لسائر الخشاش والله أعلم.

[من أكل ثمرة فوجد دودة حية]

وسـئل اللخمي عمن أكل ثمرة فوجد فيها دودة حية، فهل يبتلعها أو يلقيها؟ وكيف ان ابتلعها بعد العلم بذلك، هل ابتلع طاهراً أو نجساً فيوتم؟ ومثله دود النحل وشبهه.

فأجَاب تقدم الكلام على دود الثمر والعسل أنه ليس بحرام.

[من رفع يده قبل اتمام الذكاة ثم أتمها]

وسـئل عبدالحميد الصائغ عمن إذا أمر السكين على جلد الشاة فتضطرب فيصبر ساعة من غير إتمام الذكاة ولارفع يده ثم يتمادى على ذكاتها، فهل يكره ويؤثر فيها شيئاً ام لا؟ وما مذهبك في جواز الغلصمة إلى البدن؟

فأجَاب الصواب إمرار اليد من غير تراخ، ويؤكل ما قطع أوداجه، لأنه لا يعيش في العادة من قطعت أوداجه، أعني لا تطول حياته.

وأجَاب ابن محرز: الذي يذكي فيغلب على تمام التذكية أويرى أنه قد تم ثم تبين أنه لم يتم، فإن رجع بالفور فأتم ذكاته أكلت، وان تباعد لم تؤكل. فإن قطع من الحلقوم والأوداج الأقل والذي بقي الأكثر، فلا خلاف أنه لا يؤكل اذا تباعد. وإن كان الباقي هو الأقل ففيها اختلاف العلماء. وعندنا لا يؤكل إلا بتمام الذبح وهوقطع الأوداج والحلقوم.

وأجَاب ايضاً اذا رفع يده ليختبر ثم ردها بالقرب أوللوقت فإنها تؤكل، وإنما يعتبر الطول والقرب لا قطع الأوداج والحلقوم. وأما الذي مرَّ في القطع ثم استرد قبل رفع يده فأتم فلا يضره وتؤكل الدبيحة.

[أكيلة السبع ومنفوذة المقاتل]

وسُئل وقيل له أجاب بعض الشيوخ عما يأخذ السبع من الغنم فيشق جوفه. ونسخة الجواب: الشاة تؤكل إذا شق الجلد وأخذها من وقتها ولم يقطع نخاعها، واختلف إذا أصاب شيئاً من مقاتلها نخعها أوقطع المصير أو الكرش هل تؤكل[1] أم لا؟ والقياس الأكل للاجماع إلا ما شذأنها إذا اعتلت وصارت إلى الموت فسوبقت بالذكاة أنها لا تؤكل. فبين لنا ما عندك في منفوذ المقاتل ولها حياة ظاهرة، هل تؤكل كما تقدم من الجواب ام لا؟ وقد كانت نزلت في رمح مركوز فمشى بعير بجواره فضربه الرمح في حلقه فجرى البعير والدم يسيل، فبودر إلى نحره خوفاً من الموت وبيع لحمه. وأخرى وهي قوم نصبوا للوحش فوحل غزال برجله في المنصبة فهز الغزال بنفسه بقوة مراراً فانخلع من الغزال طابق منه برفعه وهرب الباقي منه، ثم حكم عليه وذبح وبقي الربع معلقاً في محله. فالذي كان عندي أن البعير والغزال لا يؤكلان بعد الذكاة لأن حياة الباقي منهما مستعارة. فهل تدخل هذه المسألة في المسائل قبلها مما أنفذت مقاتله و أن الصواب أكله على ما اختاره الشيخ المتقدم؟

فأجَاب الصواب عندي إذا ذبحت الشاة والحياة بها قائمة كما قال وقاله من العلماء المتقدمين من له قدم في العلم وبه قال بعض أصحابنا[2]، إلا أنه

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «في خط المصنف أنها تؤكل بدون لا»

(2) في هامش المطبوعة الحجرية: «كذا في الأصل، وسقط منه شيء»

لا يباع حتى يبين، وكذا لا يطعمه لغيره حتى يبين، إذ قد يرغب غيره في الأكل. فالإحتجاج والمطالبة بالحجاج يطول أمرها، وليست بمسالة واحد أكتب بالحجاج عليها. والبعير والغزال أمرهما على ما تقدم من وجوب الحياة فيهما ظاهرة بينة كالذي أصيب منها المقتل، إلا أنه لا سبيل إلى البيع حتى يبين لمشتريها ويعرف بخلاف العلماء في ذلك. وكذلك مسألة الرافع يده قبل التمام يجري على هذا، تعمل الذكاة فيها إذا كانت حياتها ظاهرة بينة. وأما زبع الغزال الذي بقي وحده فلا يوكل. وأما الطائر الذي يضرب فيسقط، فإن ذكّاه وحياته مجتمعة قائمة أكل، وإن أدرك في غمرة الموت يضرب وليس يبين الحياة فلا يوكل، لأنه قد يكون موته من السقطة.

[صلق البيض مع آخر فاسد، وذكاة الجراد]

وسـئل فقيل له رأيت بخط بعض الشيوخ وقد سئل عن البيض المصلوق إذا صلق مع آخر فاسد أنه لا يؤكل، والصواب أكله. ورأيت بخطه اختلف في الجراد فقيل يُذكّى، وعلى هذا يحتاج إلى التسمية عند التذكية وينوي بما يقع منه الذكاة. وإذا طبخ المُذكّى والميتة لم يؤكل المُذكّى لسقي الميتة له، وهذه الرواية فيه، وقد يستحب ذلك للاختلاف فيه هل يحتاج لذكاة ام لا؟ ولأنه لا ينفك منه الميت. وفيه ايضاً أن القدر يطبخ فتسقط فيها الجرادة فلا تؤكل لعدم تذكيتها، ويؤكل ما في القدر معها ولا يكون نجساً، فما الراجح عندك فيها؟ فقيل فيها إنها نشرة حوت ينشره في كل عام مرتين أو من صيد البر فيحتاج إلى نية الذكاة، وهل تذكى بقطع أرجلها أو أيديها أو أجنحتها أو في الحلق وزوال رأسها على القول بوجوب التذكية؟

فأجَاب القول في البيض كما ذكر، ووجه القول بعدم أكله لأنه يشرب من الفاسد، ووجه القول بأكله لعدم شربه من الأخرى أن قشر البيض لا تتحلّل أجزاؤه، بل هو في يابس كالحديد وشبهه إذا كان مع غيره لا يدخله ما معه، والعيان يصدقه، وهو إذا صلق وجعل معه زعفران أو نيل ثم ينظر إلى بياضه، فإن وجد فهو يداخله، وإن لم يوجد فلا يداخله، فعليه يتخرج الخلاف.

[الخلاف في الغلصمة المنحازة إلى البدن عند الذكاة]

وسـئل عن الشاة تذبح فتصير الغلصمة وهي الجوزة وتسمى العقدة والحلقوم إلى البدن، فما اختيارك من الخلاف فيها؟ وعن أجوبة من شيوخنا الموق: فيما أجابني به أبو القاسم بن محرز: الأظهر في المذهب أكلها، ومن تورع لم يأكلها. ومما أجابني به أبو الطيب الكندي: لا أختارُ أكلها ولا أحرمها، ومن تصدق بها على الفقراء كان أخف. وأجابني السيوري أما الغلصمة فما فيها حديث يرجع اليه، والحيوان كل ما يؤكل منه لا يؤكل إلا بذكاة بإجماع، والغلصمة مختلف فيها، فلا يحل أكل ما أجمع على تحريمه إلا بذكاة اجتمع الناس فيها. وما ذكرته عن ابن أبي زيد لا أعرفه، وكذا أبو حفص والداودي، وكنت كتبت لهما أن لا يفتيا في الغلصمة بشيء لشدة الخلافُ فيها. وكان عندي أن أبا مصعب أخبر عن أهل المدينة أنهم لا يراعون الغلصمة ولا يلتفتون اليها. ابن حارث: إنها تؤكل مطلقاً، وكثير من يسأل عنها هل يذكر له الخلاف ويتحري لنفسه ما أحب واشتهى. ولو نزلت بجزار فأراد بيعها، فهل يمنع من ذلك إذا كثر من يشتري منه؟ أو يباع له مع التعيين؟ وإن لم يوثق به في التعيين فهل يتصدق به عليه أحب أم كره؟ أو يؤمر من غير قضاء ولا يحال بينه وبينها ويترك يأكلها أو يدخرها أو يصنع بها ما شاء؟ وكيف لو غلب على الصدقة بها، هل يغرمها من أجيره عليها كالغصب للحلال؟ وبلغني عن السيوري أنه قال تدفن الذبيحة التي حيزت الغلصمة فيها إلى البدن، تدفن بموضع لا يوصل فيها. فما تراه في هذه وفي الصدقة على ربها؟ وما اختيارك في الشاة المريضة إذا ذبحت فسال دمها ولم تتحرك وكانت حية قبل الذبح بلا شك فقال الذابح يدل عليه سيلان الدم؟

فأجَـاب الصواب عندي أكلها. وما ذكرته عن شيخنا أبي القاسم فيه انما تعلق به من الاشراف لابن المنذر، وإذا حك مع الاصول لم يثبت، والصواب أكلها. ومن احتاط بترك أكلها ان كان له من النظر ما يؤديه إلى ذلك فلا يبيعها أو يتصدق بها حتى يبين، فإن لم يوثق به في البيان فيجعل معه من يوثق به فيبين وإن لم يوجد إلا بأجرة وتكون من عند البائع. وما ذكرته من الدفن فيه صعوبة مسألة اجتهادية مختلف فيها، فيفتي بدفنها إلا أن يكون ظهر

له من اجتهاده التحريم فيعمل في نفسه وحاله ما هو مطلوب باجتهاده وإلا بغيره ممن هو بصفة التقليد يخبره بما ظهر له. ومن سألك عنها فبين له خلاف المتقدمين والمتأخرين فيها. والشاة إذا كانت حية في حال الذبح أكلت سال دمها أو لم يسل، إذ الذكاة وقعت في حية. هذا الذي يظهر لي.

[ذكاة الشاة المريضة]

وسئل مرة أخرى عن شاة مريضة تأكل وترقد وربما مشت أياماً فخاف عليها أربابها الموت، فجاء الجزار فقال إنها على آخر رمقها، فأمسكها الجزار وذبحها ربها فجرى منها دم مخلوط بماء ولم يظهر منها تحرك جملة فخاف ربها من ذلك، فقال الجزار تحركت في يدي والدم السائل متوسط، الأشبه أنه قليل. ولما نحرها بعد سلخها سال منها دم قليل من المنحر وتحركت يدها بعد كمال الذبح وقبل السلخ بوقت يسير. وما ترى في الشاة ذبحت فوجد في بطنها خروف تَمَّ خلقه ونبت شعره أولم يتم خلقه ولم ينبت شعره، والخروف داخل السلا؟ فهل يجوز أكل السلا الموجود في بطن النعجة أولا يجوز؟ وهو يخرج بخروج الولد؟

فأجاب أما المريضة فينظر إلى حين الذبح ووضع السكين، فإن كانت حية لم يلتفت بعد ذلك إلى غيره. وأما السلا فلا يؤكل لأنه بائن من النعجة.

[إذا ذبحت بهيمة ووجدت مصارينها مقطعة أُكلت]

وسئل ابن سحنون عن رجل وقف على ثور راقد فقال لصاحبه ما خبر الثور؟ فقال أشبعته الشعير، فقال بعْنيهِ على أن أذبحه ففعل، فذبحه فإذا هو قد تقطعت مصارينه.

فأجاب أرى بيعه جائزاً. فقيل له أيجوز أكله؟ قال نعم.

وسئل السيوري عن شاة أو دجاجة مريضة خيف عليها الموت فذبحت، فسال دمها ولم تتحرك، فهل توكل أم لا؟ وأفتى بعض الطلبة بعدم أكلها فطرحت، فهل يلزم شيء أم لا؟ وكذا ديك أطعم العجين ليسمن فدخل في حلقه فخيف فذبح فسال الدم ولم يتحرك ونزلت، وقيل فيها لا يحل أكلها.

وبلغني عن بعض أصحابك الموتى أنه حكى عن مالك أن سيلان الدم في مثل هذه المسائل دليل الحياة وإن لم تكن حركة، فهل هو صحيح أم لا؟

فأجَاب إذا ذكاها وهو يستقين حياتها ما عندي غير ذلك.

[بعير ضربه رمح مركوز ضربة قاتلة لا تعمل فيه الذكاة]

وسـئل عن مسألة البعير فقيل له مشى فوجد رمحاً مركوزاً فضربه في الحلق فسال دمه وانكسر في حلقه فمرَّ وهو يجري من شدة ما نزل به، فنحر وبيع لحمه. فهل يسترد الثمن من البائعين؟ وهل يوكل ما بقي من اللحم أم لا؟

فأجَاب لا يوكل ويرد الثمن إذا كان قد أصابه في الأول ما لا يعيش معه.

[لا تباع ذبيحة اليهودالمحرمة عليهم (طريفة) للمسلمين]

وسـئل عن قوم يهود ذبحوا الغنم لأنفسهم، فربما خرج لهم في ذلك شيء يسمونه طاهوراً فيبيعون ذلك ولا يبينونه، وما علمنا أن أحداً منهم بين ذلك. ومنهم من يذبح وهو جزار هذه صنعته ويبيع للمسلمين، فهل يمنع من ذلك كل المنع؟ ويومر من وجد من اليهود بالبلد أن يذكروا ما يخرج طاهوراً ويتقدم اليهم وينهوا أشد النهي، فمن اطلع عليه عوقب؟ بين لنا ذلك.

فأجَاب إذا وقع في ذبيحتهم ما لا يستحلونه فيبيعونه للمسلمين ولا يبينونه فيمنعون من البيع في الاسواق، ولو في موضع يشتري منهم أهل الاسواق.

[تؤكل الإبل والبقر التي تعرقب ثم تذبح]

وسـئل ابن أبي زيد عن الإبل والبقر إذا عرقبها ثم أدركت ذكاته، وذلك في عرس أو غيره، فهل توكل أم لا؟

فأجَاب بأنها توكل.

وسـئل القابسي عن طائر يذبحه رجل فيضطرب في يده فيرفع السكين ثم يعيدها فيتم الذَّبح، أتوكل؟

فأجَاب فيها اضطراب يبين أصحابنا، فمنهم من قال هي بمنزلة من شك في صلاته فيخرج ثم يرجع بالفور فيتم صلاته وتجزئه، فكذا هذه توكل، ومنهم من قال هو بمنزلة من سلم على شك ثم رجع للاصلاح فلا تجزئه، فكذلك هذه إذا رفع يده متيقن التمام ثم رجع فأتم فلا توكل.

قال القابسي: وسئل عنها أبو محمد فأجاب عنها مرة بالأكل ومرة بعدمه، فقيل له فما تقول انت؟ فذكر جواب السيوري المتقدم إما أن يحصل فيها ما تعيش معه أم لا.

[من سلخ محل الذبح ثم ذبح]

وسـئل عن رجل أراد ذبح تيس فعمد ألى إلى موضع منبت الشعر من شدقيه فسلخ الجلد من ذلك الموضع إلى أن بلغ المذبح ثم ذبح.

فأجَاب يجب على فاعل ذلك الأدب الوجيع بعد التقدم إليه في أن لا يفعله. وأما الذبح بعد سلخ ذلك الموضع فينظر فيه، فإن كان ذلك السلخ يكون متلفاً لا يحيى التيس بعده لو ترك لم يوكل بذلك الذبح، ولو كان لو ترك لدووي وبرىء لم يضره ذلك الذبح، لأن الذكاة أريد به، وإنما أخطأ الفاعل بما قدم من الفعل قبل الذكاة في الحالة، فلا يعود واحد إلى هذا الفعل.

[يقتل القط والنمل المؤذيان]

وسـئل عن القط يؤذي ويأكل الفرخ أيقتل؟

فأجَاب إن عرف صاحبه أمر بالكف عن الأذى أو يضمس. ثم قال الشيخ قيل لابن طالب قط أذانا هل يقتل؟ قال نعم يقتل. ثم قال ابن طالب ابن آدام إذا قتل قُتِل، فكيف البهائم؟ وكان يأمرنا ونعلمه بالنمل الذين كانوا يوذونه في سقفه، وكان لا ينكر علينا أن نقتله.

قال القابسي: وحدّثنا بعض شيوخنا زياد أو غيره، عن أبي عبد الله الوقار الباجي أنه قال: إذا وقعت نملة في قفيز دقيق لم يوكل، قيل له وايش كان هذا الوقار؟ قال كان من أصحاب حمديس.

[إذا تخلل الخمر طهر إناؤه]

وسئل عن الرجل يعمل الخل فإذا هو كان في أول بدايته يغلي ويطلع في الوعاء فإذا هو انتقص، فإذا صار خلاً وطلب أن يصب منه صاحبه وصار الخل إلى موضع الغليان أولاً، هل يضره هذا؟ أو كيف وجه العمل فيه إذا أراد أن يصب؟

فأجاب إن ما قصد به الخل فالعمل في صنعته من كثرة الماء فيه غير العمل فيما قصد به المسكر، كذا سمعت. وإن ما قصد به الخل وأصاب عامله وجه الصنعة ليس بتخمر ولا يكون مسكراً، فإذا كان كذلك ثم قصر المكان الذي بلغ اليه الغليان، لأن الغليان ليس هو الذي يحرم العصير، إنما يحرمه أن يكون مسكراً، فإذا لم ينته إلى السكر لم ينجس وقد قالوا في الخمر تتخلل في إنائها يجوز أكلها، ولم يشترطوا ما سألت أنت عنه، وما ذلك إلا أنه إذا تخللت تخلل كل ما علق بالإناء منها لأنها ما دامت في الاناء فما علق في الإناء منها فهو تخلل معها. فافهم وجه الكلام وبالله التوفيق.

[الشاة القصيرة الذنب تجزئي في الأضحية]

وسئل السيوري عن الشاة القصيرة الذنب من أصل خلقتها لا يعيبها ولا ينقص من ثمنها.

فأجاب تجزىء في الأضحية. زاد ابن قداح: وان كان أقل من الثلث في العادة.

[يعطى من الأضحية للأجير والقريب والجار ونحوهم]

وسئل هل يعطي من الأضحية للأجير ولمن يرجو أن ينتفع به بسبب ما يعطيه؟ مثل من يخدم امرأته ويعلّم ولده ولسقائهم بالأجرة، وليست مما تدخل في الأجرة، لكن مكارمة بسبب خدمتهم. وهل قيل في الأولاد إنها غلة كالصوف واللبن فتكون الأضحية بالخروف أخف من غيره؟ أو لم يقل أحد إن الخروف غلة يستوي مع غيره؟ وكذا في أكل اللحم فيما سوى الأضحية؟

فأجاب إن كان لولا ما يعطيه من الأضحية لم يخدمه ولم ينصفه في

الخدمة أو في وجه من وجوهها فلا يجوز ذلك، وإن كان مكارمة لا لما ذكرناه ولا في معناه فهو جائز. واختلف في أولاد الغنم هل هي غلة ام لا، ولا شك أن ما ثبت أنه ولد عند بائعه فهو أخف، وكذا ما غلب على الظن أنه ولد عنده.

وسئل التونسي عن ذلك.

فأجاب: جائز أن يعطي من الضحية للمعلم والقريب والفقير والجار، وإنما لا يجوز بيعها ولا يعطي منها في إجارة ذابحها، وجائز أن يعطى منها لمن يخدم الانسان ويختص به، لأنه جائز، إلا أن يأكلها كلها فلا حرج عليه في إعطاء من يخدمه. وأما كون الخروف غلة فليس من قول أهل المدينة. قيل في سماع ابن القاسم: لا بأس بإعطاء الظئر النصرانية تطلب فروة أضحية ابنها ومن لحمها. ابن عرفة هذا يدل على إعطاء القابلة والفران والكواش ونحوهم، ومنعهم بعض شيوخ بلادنا.

[تذبح الأضاحي بعد ذبح إمام الصلاة]

وسئل ابن رشد عن ذبح الأضاحي، هل هي معتبرة بذبح الإمام الذي تُؤدّى اليه الطاعة أو أمام الصلاة؟

فأجاب: المعتبر في ذبح الأضاحي الإمام الذي يصلي بالناس لأن الأضحية معتبرة بالصلاة. والله ولي التوفيق.

[إذا لم يُخرج الإمام ضحيته إلى المصلّى]

وسئل من بعض طلبة بلنسية فقيل له: جوابكم رضي الله عنكم في نازلة رأيتها عندكم ومسألة تقع في قطركم، وهي أنّ الإمام بكم يوم عيد الأضحى لا يخرج أضحيته إلى المُصلّى فيذبحها عند انصرافه من الخطبة. واعلم أعزك الله أن ذلك جائز وأن الأولى به اخراجها إلى المصلى. ثم إن الناس ينصرفون بانصرافه ويوقعون الذبح، والإمام المذكور لا يذبح إلا عند انصرافه إلى داره، وأكثر الناس يسبقونه بالوصول إلى دورهم فيوقعون ذبحهم قبل ذبحه. فهل نقول إن عليهم الأعادة بايقاعهم الذبح قبله؟ أم نقول إنهم فعلوا ما يجب عليهم ولا يفتقرون إلى ايقاع ذبحه قبلهم والمراعاة للوقت؟

وهو قد أساء في تأخير الذبح وتركه إخراجه إلى المصلى فيوقع الذبح قبلهم. نزلت عندنا بمرسية وتذاكرنا فيها وذهبنا إلى مطالعة رأيك والوقوف عند فتياك، ولم أر أكرمك الله لأحد في هذا الغرض الذي ذهبت أسألك عنه كلاماً، فتدبره بفضلك مأجوراً مشكوراً.

فأجاب تصفحت رحمنا الله واياك سؤالك هذا ووقفت عليه، والذبح يوم النحر للضَّحايا مرتبط بذبح الأمام أضحيته على مذهب الأمام مالك رحمه الله، فيجب على أهل بلد وقرية تُصَلَّي فيها صلاة العيد بجماعة أن لا يذبحوا ضحاياهم حتى يذبح إمامهم الذي صلى بهم صلاة العيد. فمن ذبح قبل أن يذبح إمامه وإن كان بعد أن صلى وخطب فلا تجزئه أضحيته عند مالك وأصحابه والشافعي وأصحابه، وعليه أن يعيدها على ما جاء من أن أبا بردة ابن نيار ذبح أضحيته قبل أن يذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأضحى، فزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يعيد أضحية أخرى. قال أبو بردة لا أجد إلا جدعاً يا رسول الله، قال وإن لم تجد إلا جدعاً فاذبح. وقد قيل إن قول الله عز وجل **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** نزلت في قوم ذبحوا قبل أن يذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمرهم أن يعيدوا. ومن السنة أن يخرج الإمام أضحيته إلى المصلى فيذبحها بيده عند فراغه من الصلاة والخطبة كي يذبح الناس بعده، وقد اختلف إن لم يفعل ذلك وأَخَّرَ ذبح أضحيته حتى ينصرف إلى داره فيذبح من غير توان ولا تأخير. فإن ذبح أحد قبل ذلك لم تجزه، وهو مذهب ابن القاسم. وقيل ليس عليهم أن يؤخروا بعد صلاته إلاَّ القدر الذي كان يذبح فيه أضحية لو أخرجها إلى المصلى على السنة في ذلك، فمن ذبح بعد ذلك أجزاته أضحيته، ذهب إلى هذا أبو مصعب من اصحاب مالك، وهو أظهر من قول ابن القاسم. وأما إن منع الأمام من ذبح الأضحية مانع من عذر غالب، فيلزم الناس انتظاره إلى زوال الشمس، وهو آخر وقت صلاة العيد، فإن أمكنه الذبح إلى ذلك وإلاَّ ذبحوا هم وأجزأتهم ضحاياهم. وذهب أبوحنيفة وأصحابه إلى أن الذبح مرتبط بصلاة الإمام لا بذبحه، بدليل ما روي عن البراء بن عازب قال: خَرَجَ إِلَيْنَا رسولُ اللهِ صلىَّ الله عليه وسلَّم

يَوْمَ الأَضْحَى إِلَى الْبَقِيعِ فَبَدَأَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نَبْدَأَ بِالصَّلاَةِ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ. فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ وَافَقَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ ذَلِكَ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ عَجَّلَهُ لأَهْلِهِ وَلَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ فَقَام خَالِي فَقَالَ يَا رَسُولَ الله إِنِّي ذَبَحْتُ وعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسِنَّةٍ فَقَالَ اذْبَحْها ولاَ تُجْزِئ أولاَ تُوفِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ. وما روى عن جُنْدُب قال: شَهِدْتُ النبيَّ صلىَّ الله عليه وسلَّم يَوْمَ النَّحْرِ فَمَرَّ بِقَوْمٍ قَدْ ذَبَحُوا قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَقَالَ مَنْ كَانَ قَدْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلاةِ فَلْيُعِدْ فَإِذَا صَلَّيْنَا فَمَنْ شاء ذَبَحَ وَ مَنْ شَاء لا يَذْبَحُ وما رُوِي عن أنس بن مالك أن رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم صَلىَّ ثُمَّ خَطَبَ فَأَمَرَ مَنْ كَانَ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلاَةِ أَنْ يُعِيدَ ذَبْحه. وهذا لاحجّة فيه على مالك رحمه الله، إذ ليس من أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة لمن ضحى قبل الصلاة ما يدل على إجازة ضحية من ذبح بعد الصلاة قبل ذبح الإمام، بل قد جاء عنه أنه أمر بالإعادة على ما ذكرناه من رواية أبي بردة بن نيار، واستدلوا لمذهبهم أيضاً بحجج من طريق النظر لا تصح عند إعمال النظر الصحيح، وبالله التوفيق.

وسئل الاستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن الأمام الذي يعتبر ذبحه يوم النحر.

فأجاب: وقع كلام في الامام الذي يعتبر ذبحه، أهو الخليفة أم امام الصلاة؟ والظاهر أن المتقدمين من الفقهاء أغفلوا بيانها، وتعرض المتأخرون للفحص عنها فاختلفوا فيها. ومثار الخلاف فيها ظاهر، وهو أنه عليه السلام كان المقتدى به في ذلك ثم الخلفاء بعده، فهل ذلك لأجل الإمامة الكبرى أو لإمامة الصلاة؟ ذلك كله محتمل. قال القرافي: الإمام فيها هو الإمام المعتبر شرعاً، أما هؤلاء الذين يملكون بالقهر فحكم الناس معهم حكم من لا إمام لهم، يقتدون بأقرب الأيمة إليهم بالتحري ورجح بعض الشيوخ طريقة ابن رشد، لأن التضحية من توابع الصلاة، وهي معتبرة معها، فيظهر إعتباراً إمامها. ألا ترى أن الحنيفة وجماعة يعتبرون الصلاة وقوعاً، والشافعية فيما ذكر عبد الوهاب وغيره يعتبرون الصلاة وقتاً أي قدر ما تصلّى فيه من الوقت وإن لم تفعل.

[يستحب للمضحي ألا يحلق شعره إذا أهل ذو الحجة حتى يضحي]

وسـئل عمن يريد أن يضحي، هل له حلق شعره وتقليم أظفاره أم لا؟

فأجاب: يستحب عند ابن القصار لمن أراد التضحية أن لا يمص شعره ولا يقلم اظفاره إذا أهل ذو الحجة حتى يضحي. قال بعض الشيوخ: وعادتي التنبيه على استحباب ذلك في الخطب وفي المجالس لمن أراد الأخذ بالفضيلة في القصد إلى ذلك وبعداً عن الوقوع في الممنوع على قول من يقوله، ولا سيما والخطب في ذلك يسير. وقد كنت حفظت الاستحباب في ذلك قديماً في عهد الصغر من سيدي ابن اسحاق ابن أبي العاصي رحمه الله وغيره.

وسـئل بعض التونسيين عن قولهم لا يذبح المضحي أضحيته إلا بعد ذبح الإمام، هل المعتبر الإمام الذي تؤدى اليه الطاعة أو إمام الصلاة؟

فأجاب: في ذلك تنازع بين الشيوخ، فعند ابن رشد المراد امام الصلاة اذا كان مستخلفاً على ذلك. والصواب في بلاد افريقية في البلد الذي فيه الامام الذي تؤدى اليه الطاعة أن يكون المعتبر ذبح السلطان، وفي غير بلد السلطان المعتبر امام الصلاة، لقول ابن المناصف وغيره: يجوز عند مالك كتب القضاة إلى القضاة من غير اذن الإمام الذي ولاهم، لأنه في ضمن ما ولّاهم عليه، إلّا إذا صرح بالنهي عن ذلك فلا يفتات عليه، لأنه استثناء لبعض تصرف الولاية، فلا يتعدوا ما ولّاهم عليه. وهو مفهوم قول ابن رشد إذا كان مستخلفاً على ذلك، لأن مفهومه إن لم يكن مستخلفاً على ذلك فالمعتبر السلطان، وهو الموجود ببلاد السلطان بافريقية لأن العادة جرت بذبحه، فهو كالمستثنى لهذا النوع من عموم ما ولى عليه قاضي بلده، والله تعالى أعلم.

وسـئل سيدي عبد الرحمان الواغليسي عن شاة الأضحية إذا اشتريت بالدراهم ثم عُدِمت الدراهم، هل يجوز أن تعطى قيمتها طعاماً أم لا؟

فأجاب: يجوز ذلك والله أعلم.

[لا يجوز بيع الكساء المنسوج من صوف الأضحية]

وسـئل عن صوف الأضحية إذا نسجها الفقير في كساء وألجأته الضرورة

إلى بيعها كضرورة الدَّين أو مثله إذ لا يجد إلا هي، أو نفقة الزوجة، هَل يجوز ذلك أم لا؟

فأجَـاب لا يجوز ذلك والله أعلم.

[إطعام الأجير من الأضحية جائز]

وسـئل ابن برجان عمن يستأجر أجيراً سنة بأجرة معلومة، وعلى أن عولة الأجير ومئونته على المستأجر في بيته ومع عياله، فهل يجوز أن يطعمه من لحم اضحيته أم لا؟

فأجَـاب إطعامه على وجه المعروف جائز والله أعلم.

وسـئل سيدي أبو القاسم الغبريني عن الخرزة التي تـوجد في البقـرة المضحى بها هل يجوز بيعها أم لا؟

فأجَـاب بأنه لا يجوز بيعها، وهي كغيرها من أجزائها. والله أعلم.

[يجوز للفقير أن يبيع ما تصدق به عليه من الأضحية]

وسـئل سيدي عمران المشدالي عمن تصدق بشيء من أضحيته على فقير، هل يسوغ للفقير بيع ما تصدق به عليه من ذلك؟

فأجَـاب ذكر الشيخ أبو الحسن اللخمي في ذلك قولين واستحسن القول بالبيع.

وأجَـاب غيره بأن قال: قال في **المدونة**: ولا يبيع من أضحيته لحماً الخ، وظاهره أن من تصدق عليه بشيء من الأضحية أو وهب له فانه يجوز بيعه لعدوله عن قوله ولا يباع كما قال في **الرسالة** الى قوله ولا يبيع، فانه انما خاطب المضحي، وهو قول أصبغ قياساً على الزكاة اذا بلغت محلها. وقيل إن بيعه لا يجوز، قاله مالك. وبالأول قال ابن رشد، واضطرب من كان معاصراً لابن عبد السلام فيها حتى ألف بعضهم على بعض. وزعم الشيخ أبو محمد ابن عبد السلام بن غالب المسراتي القبيراني في وجيزه أن الأول هو المشهور، وقبله حينئذ، وفيه نظر، لأن ادعاء المشهور في مخالفة من خالف إمام المذهب لا يمكن إلا ان يكثر قائله وكانت أصوله تشهد له والله تعالى أعلم.

[يجوز إطعام الضيف من الأضحية]

وسـئل أبو الحسن بن الحديدي عن الأضحية أيطعم منها ربها الضيف وأجير خدمة البيت أو البناء أو الحفار أو الحصاد أو الخياط أو النفاض؟

فأجاب: له ان يطعم منها الضيف ويصنع منها الطعام ويأكله كل مسلم، بخلاف اليهودي وأجير الخدمة ومن ذكرت معه، فانه ليس له ان يستعين في نفقة واحد منهم بشيء منها لا لحمًا ولا ودكاً، ولا غيره، والله أعلم.

[اذا مرضت شاة الاضحية وذبحت قبل يوم العيد جاز بيع لحمها]

وسـئل سيدي قاسم العقباني عن رجل اشترى شاة بنية الضحية، في أيام العيد، فلما كانت ليلة العيد مرضت وخيف عليها فذبحت هل لربها بيع لحمها ام لا؟

فأجاب: له بيع لحمها في المشهور لما حدث بها من العيب ما لا يجزىء به، والله الموفق بفضله.

[إذا اختلط جلد أضحية بغيره عند دباغ تصدق بثمن جلد]

وسـئل عن دباغ عنده نحو الستين جلداً في الدباغ، وفيها جلد أضحية فاختلط بها وجهل وأراد بيعها، هل يبيعها كلها ويتصدق بثمن واحد منها؟ أو يختار منها واحداً وتجري فيه أحكام الضحايا؟ أو يحرم بيعها كلها كاختلاط الميتة بالذكية؟

فأجاب يسوغ له بيعها واحداً واحداً، إذ ما من واحد يقصد الى بيعه الا والظن القوي انه ليس جلد الأضحية ، وذلك مسوغ للبيع. فاذا أتمها أخذ منها ثمن جلد، ثم ينوي أنه جلد الأضحية الذي كان اختلط عليه وتصدق بذلك كما اختار ابن القاسم، أو اشترى ماعونا يستعمله في داره كما كان يستعمل الجلد كما اختار سحنون، والله الموفق بفضله.

[استشكال قول المازري عن القابسي: لا يباع ما ذبح قبل صلاة العيد]

وسـئل أبو عبد الله محمد بن مرزوق رحمه الله عن قول المازري في المعلم عن القابسي: لا يباع ما ذبح قبل صلاة العيد، لحديث **هِيَ خَيْرُ نَسِيكَتِك**. قال عياض: وفيه نظر، فانظر هل نظره مجرد الاستدلال؟ أو استشكال الحكم وهو المنع من البيع؟ وفي اقتصار المازري على نقل هذا عن القابسي فقط مناقشة، ومن حقه ان ينقله عن ابن القاسم حسبما وقع له ذلك في العتبية، الا ان يريد المازري انفراد القابسي بالاستدلال بالحديث. ولعل محل نظر عياض انما هو استدلال القابسي، والذي ينقدح لي في بسطه ان الفقه جمع أحاديث الباب. وفي بعض طرق مسلم: **فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ**، فهذا ظاهر أو نص في جواز البيع لاقتران الجملة الابتدائية بانما الحاصرة، ثم لم يكتف بذلك حتى أردف ذلك بجملة اخرى مؤكدة لمضمون السابقة، وعدل عن ليس بنسك الى قوله من النسك في شيء لكمال التأكيد والمبالغة في نفي نسكه، فجاء على تركيب قوله تعالى **وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ**. ولا يخفى على من له ذوق ما في هذا من كمال التبري، وهذا الدليل الدال على انتفاء كونه نسكاً، فيجوز حينئذ البيع لا يقاومه ولا يقاربه حديث **هِيَ خَيْرُ نَسيكَتِك**، لأنه سماها نسيكة مجازاً لاعتقاد أبي بردة فيها ذلك. والقرينة لهذا المجاز حديث **فَإِنَّمَا هِيَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شيء**. وأما ابن زرقون فقد اتفق له هنا قصور حيث غفل عن كلام القابسي ونص العتبية فانظروه.

فأجَـاب نص المعلم علـى ما في **الاكمـال**: قال الامـام أبو الحسن القابسي فيه دلالة على ان ما ذبح قبل الامام انه لا يباع وان كان لا يجزئه، لأنه سماه نسيكة، والنسك لا يباع انتهى. وبعده قال القاضي وفي هذا نظر انتهى. وكلام القابسي محتمل لأن يكون قصـد استنباط الحكم من دليله المذكور، ويحتمل وهو أظهر الاحتمالين ان يكون نبه على ان هذا اللفظ من دلائل الحكم المقرر من أن ما ذبح قبل الامام وقصد به النسك جهلا لا يباع. وانما كان هذا أظهر الاحتمالين لأن هذا الحكم مشهور من قول ابن القاسم في العتبية في هذه وفي نظائرها، ومن قول غيره ايضاً، فكيف يخفى مثله على

مثل القابسي والمازري؟ ولو تيقن قصده بهذا استنباط الحكم لم يقل اخذ عليه كما يوخذ على المازري ان كان قصده انفراد القابسي به. وأما القاضي فكلامه يحتمل لما ذكرتم من كلا الامرين على البدل، ولثالث وهو ان يكون نزاعه في الأمرين جميعاً إلا ان الراجح أيضاً صرف نظره إلى الاستدلال، كما انه الراجح عند القابسي ليتوارد على محل واحد. والظاهر ضعف النظر لا بالنسبة إلى الحكم ولا بالنسبة إلى دليله.

أما الحكم فلشهرته ولشهرة أصوله وكثرتها في مذهبنا، قال في العتبية في نص هذه المسألة مع نظير لها من سماع عيسى عن ابن القاسم في رسم باع شاة من كتاب الضحايا: وسئل ابن القاسم عن الرجل يظن ان يوم التروية من ايام النحر فينحر فيه، هل له ان يبيع لحم تلك الأضحية؟ قال لا يبيعه ويضحي بأخرى، وهو مثل من نحر قبل الامام يوم النحْر انه يعيد اخرى ولا يبيع من تلك الشاة شيئاً انتهى.

ومن نظائرها ايضاً ما ذكر قبلها في السماع المذكور من رسم أوصى ان ينفق على أمهات أولاده، في الرجل يخطى فيذبح غير كبشه الذي أعدّه للأضحية والمذبوح لغيره فإن للذي ذبح كبشه أخذ لحمه لا غير، أو وأخذ قيمته يوم ذبحه، قال ولا أرى للذابح ان اعطى القيمة أن يبيعهُ، وليأكله أو يتصدق به، وأكره له بيعه انتهى،باختصار. وفي النوادر: قال ابن حبيب ومن جهل فضحى بما لا يجزئه من ذات عيب فلا يبيع لحمها وان ابدلها لأنه ذبحها نسكاً وان جهل أو لم يعلم بالعيب،وكذلك الذي يضطرب قبل الذبح فيكسر رجلها أو يفقأ عينها فتمادى فذبحها فلا تجزئه، ولكن لا يبيع لحمها انتهى. ويشبه ان يكون أشار في الضحايا من المدونة الى أصل هذه المسألة بقوله: قلت فان باعها واشترى دونها ما يصنع به وبفضلة الثمن؟ قال مالك لا يجوز ان يستفضل من ثمنها شيئاً، وأنكر الحديث الذي جاء في مثل هذا انتهى. ووجه مناسبته لمسألتنا انه منع ان يصرف ما نوى به القربة الا فيما نواه، ولو لم يتم ما نواه. وهذه اشارة اجمالية وعليك اتمامها تفصيلا. وتممها محمد فقال: ان اشترى بدون الثمن مثلها أو خيراً منها تصدق بالفضلة. وقريب منه لابن حبيب وأبين من هذه الاشارة قوله في الحج الثاني هدي

التطوع, ثم قال بعد ذلك هذا قال مالك: وكل هدي مضمون ملك قبل محله فلصاحبه ان يأكل منه ويطعم من شاء من غني أو فقير، لأن عليه بدله، ولا يبيع من ذلك لحمًا ولا جلداً ولا حبلا ولا خطاما ولا قلائد. ولا يستعين بذلك في ثمن البدل انتهى. فهذا كما ترى جعل له حكم الهدي المجزىء في منع البيع وان لم يكن مجزئاً، وما ذلك الا لما نوى به من القربة وأنه على صورتها. وله في المدونة وغيرها غير نظير يمنع من تتبعه كون القصد خلافه، ومنه ما نظرت به هذه المسألة من ظهور العيب في عبد أعتق عن واجب وما ذكروا في الوصايا بالعتق. ومن هذا الاصل الأمر باتمام الحج الفاسد أو بعض الصوم الفاسد. وأجرى أحكامه على أحكام الصحيح وان كان لا يجزىء. وأصل ابن القاسم اتمام الفاسد في العبادات وان كان لا يعتد به، كقوله فيمن صام أربعة عن ظهارين ثم ذكر انه نسي منها يومين مجتمعين لا يدري موضعهما انه يصوم يومين يصلهما ويقضي شهرين. ومن ذلك قوله فيمن كان في التشهد فشك في محل سجدة انه يسجد ويأتي بركعة، وكذلك ما يناسب الاتيان بركعة من فروع هذه المسألة، ولا يبعد ان يكون من هذا قوله فيمن صام يوماً قضاء عن مثله من رمضان، ثم ذكر في أثنائه انه كان قضاه أنه لا يُتِمُّهُ. كما لا يبعد ان يكون من جنس هذا الأصل ترتيب أحكام النكاح الصحيح على الفاسد منه وكذا فيما أشبهه، وفي امضاء كثير من المعاملات الفاسدة التي لا ملك[1] فيما العقدة فيه للبائع، والجامع لهذا المعنى اعطاء الفاسد حكم الصحيح. وقد يستدل لهذا الحكم بقوله تعالى **وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُم**. والمراد ترتيب ما يختص بكل عمل عليه، وهذا عمل يترتب عليه منع البيع فلا يبطل.

[معنى «الشرعي» يشمل ما هو صحيح وفاسد]

لا يقال: الأعمال الشرعية، والفاسد ليس بشرعي.

لأنا نقول: لا نسلم ان معنى الشرعي الصحيح خاصة. بل ينطلق شرعاً على الصحيح والفاسد على المختار في ذلك، خرج من الآية ما دل

(1) في هامش المطبوعة الحجرية : « كذا بخط المصنف » .

الدليل الشرعي على ابطاله، فيبقى ما لم يدل دليل على ذلك فيه منهياً عن ابطاله. وأما دليله من الحديث الكريم فمن قوله صلى الله عليه وسلم خَيْرُ نَسِيكَتِكَ من وجوه:

الأول تسميتها نسيكة، والأصل في الاطلاق الحقيقة، فيجب الحمل عليه عملا بالدليل السالم عن المعارض ودعواه.

قولكم في جمع أحاديث الباب يجب العمل على المجاز، لقوله صلى الله عليه وسلم لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيء لما في هذا التركيب من المبالغة في نفي النسيكة عنها على ما لا يخفى. قلنا: سيأتي جوابه.

الثاني أنه صلى الله عليه وسلم سوى بين الأولى والثانية في اضافتهما الى المخاطب بوصف النسيكة، فوجب اعطاء الأولى حكم الثانية في منع البيع اذ هو من لوازم النسك. هذا والاشتراك في الملزومية يوجب الاشتراك في اللازمية ويؤيده انه لو لم يقصد ترتب احكام النسيكة على الأولى لقال خير شاتك أو ذبيحتك ونحوه.

فإن قلت: بل تخصيصها بالاضافة اليه دليل على ان تسميتها نسيكة انما هو بالمجاز لاعتقاد المخاطب ذلك، والا لقال خير النسيكتين أو النسكين ونحوه من دون تقييد بالاضافة الى المخاطب ليثبت كونه كذلك في نفس الأمر أو باعتبار الحكم الظاهر المشروع من تحريم بيع وغيره.

قلتُ: هذا مشترك الالزام، اذ لو صح ما ذكره السائل للزم ان لا تكون الثانية نسيكة حقيقة، فيجوز بيعها، وبطلان اللازم ظاهر لا لملازمة ما ذكر السائل.

لا يقال: مقتضى الأصل ان لا تكون الثانية ايضاً نسيكة حقيقة كالأولى، لأنها من السن الذي لايجزىء في هذا النسك، وانما ذلك رخصة في حقه، ولذلك اضيفت اليه، لكن خصصت الثانية بقوله صلى الله عليه وسلم **تُجْزِئُكَ**، فبقيت الأولى على الأصل الذي اقتضاه تخصيص الاضافة من ان ذلكَ ليس بنسك حقيقة.

لأنا نقول: الذي خصصت به الثانية كونها تجزئه. لا تسميتها نسيكة، وأيضا اخباره صلى الله عليه وسلم بانها نسيكتاه دليل انها نسيكتان في نفس الأمر، إما مطلقاً أو باعتبار المخاطب، وعلى كل حال فانهما من النسك الشرعي، لقوله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي قضى بكونها كذلك إما ابتداء فيهما، أو تقريراً لاعتقاد المخاطب فيهما، أو ابتداء في الثانية وتقريراً لاعتقاده في الأولى وهو الظاهر.

الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم خَير، فانه أفعل تفضيل، الاصل فيه اقتضاء المشاركة بين المتفاضلين في الشيء الذي وقع فيه التفضيل إلا مجازاً، لكن الأصل عدمه وعدم الدليل الدال عليه، فهذا هو الخير الذي وقع فيه التفضيل هنا هو في الثانية باعتبار الثواب المرجو في القُرْبة اتفاقاً. فليكن كذلك في الأولى عملا بهذا الأصل السالم عن المعارض ودعواه، إذ لو كان المراد بالخير في الأولى خير الدنيا لكان على خلاف الأصل الذي اقتضاه أفعل من المشاركة اذ لا مشاركة بين خير الدنيا والآخرة الا في الاسم. فثبت بهذه الوجوه ان الأولى نسيكة حقيقة، وكل نسيكة لا تباع، فالأولى لا تباع. ومما يوافق الاستدلال بمثل هذا اللفظ من بعض وجوهه قوله صلى الله عليه وسلم لأبي بردة حين قال **عَجَّلْتُ نَسِيكَتِي**: **أعِدْ نُسُكَاً**، فسماه نسكاً. وهذا اللفظ قوي في تسميته بذلك لأنه لم يضفه اليه.

ولا يقال: قوله أعِدْ لما اقتضى عدم الاعتداد بالأولى دل انه لا يسمى نسكاً شرعياً.

لأنا نقول: الاعادة تقتضي مادتها التعلق بمثل المعاد، وادعاء التخصيص في تلك المثلية يحتاج الى دليل، الأصلُ عدمه، إلا ما دل العقل على انه لا بد من التخالف فيه. وأيضاً فالمسمى الشرعي ليس معناه الصحيح على ما اختاره ابن الحاجب من الأقوال فيه حسبما نص عليه في باب المبين والمجمل. ومما يوافق الوجه الأول من وجوه هذا الاستدلال ما في أول كتاب الضحايا من مسلم من تسمية الأولى أضحية، وفي آخر الباب أيضاً من حديث أنس قال: **خَطَبَنَا رَسُولُ الله صَلىّ الله عليه وَسَلَّمَ يَوْمَ أَضْحَى فَوَجَدَ رِيْحَ لَحم فَنَهَاهُمْ أَنْ يَذْبَحُوا، قَاْلَ مَنْ كَانَ ضَحَّى فَلْيُعِدْ**، فسماها رسول الله صلى الله عليه

وسلم ضحية بما دل عليها الاشتقاق، والأصل الحقيقة فلا تباع. وأما ترجيح المجاز بقوله صلى الله عليه وسلم لَيْسَ مِنَ النُّسْك في شيء فنفى عنها معنى النسيكة نفياً عاماً، فيقال هذا العموم المشار اليه مستفاد من شيء على ما لا يخفى، فلم يبق إلا ان يستفاد من النسك، وحينئذ تمنع دلالة اسم الجنس المفرد المحلى بأل على العموم، كما هو أحد القولين فيه. ومثل هذا البحث لابن عبد السلام في أول كتابه عند قول ابن الحاجب والدم المسفوح نجس. سلمنا دلالته كذلك على العموم على ما اختاره ابن الحاجب وغيره، لكن لا نسلم ان أل فيه للعموم أو لتعريف الجنس، بل هي للعهد، أي ليس من النسك المجزي في الضحايا أو في شيء من صور الإجزاء لا للفقراء ولا للأغنياء ولا لغيرهم، لأن عموم شيء هذا انما هو بحسب عموم النسك، فان عم الجنس فشيء لصور الجنس، وان عم المعهود فشيء للمعهود. وهذا لا ينافي أن يكون له غير هذا الحكم من أحكام نسك الضحايا، كتحريم البيع المتنازع فيه. سلمنا ان أل في النسك للعموم، لكن يجب تخصيصه بالمجزي للقرينة الدالة عليه، وهي كون سياق الكلام فيما يجزي أضحية وما لا يجزي، ولا يلزم نفي ما سوى ذلك من أحوال، والجمع بين الدليل الدال على كونها من النسك وهي تسميتها بذلك كما مر، والدليل الدال على انها ليست منه كما اعتبرتموه.

ولا يقال: ليس الجمع بينهما ما ذكرتم من حمل النسك على المجزي باعتبار هذا دون الآخر ترجيح من غير مرجح، بل ان لم يترجح الجمع بكون نسيكة مجازاً بما ذكر من التأكيد في سلب النسيكة عنها، فلا أقل من أن يقابل هذان الوجهان من الجمع فيتساقطان، ويبقى تقابل الدليلين على حاله فيتساقطان ايضاً فلا يبقى دليل على منع البيع.

لأنا نقول: الجمع بين الدليلين ما أمكن أولى من الغائهما أو الغاء أحدهما، وقد أمكن إما بتأويلنا أو بتأويلكم فلا يتساقطان. وما ذكرتم من تقابل وجهي الجمع أو أرجحية، ما جمعتم به غير مسلم، بل الراجحية لما جمعنا به على ما نص عليه ابن الحاجب وغيره في ترجيح بعض المتون على بعض عند تعارضها، أنَّ تخصيص العام منها أولى من تأويل الخاص، لكثرة

الأول وقلة الثاني بالنسبة اليه، وهذه هي عين مسألتنا. وأيضاً لو سَقَطَ الاستدلال بخبر نَسِيكَتِكَ على منع بيع الأول لكون تسميتها بنسيكة مجازاً لسقط الاستدلال به على منع بيع الثانية أو على كونها نسيكة حقيقة، لأن هذا اللفظ دل من جهة واحدة على شيئين على سبيل النصوصية، وكل لفظ كذلك لا يعمل في واحد منهما دون الآخر. أمَّا على القول بمنع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فظاهر، لأنه عنده حينئذ إما حقيقة فيهما أو مجاز فيهما فيستويان في الأحكام، هذا على القول بجوازه حقيقة. وأمّا على القول بجوازه مجازاً لا حقيقة فأظهر في لزوم التالي للمقدم كما ذكرنا. ولا يخفى عليك بعد هذه النكتة الأخيرة والخروج الى هذا الأصل ما يؤول اليه البحث في هذه المسألة، فلنقتصر على ما أشرنا اليه من مباديه، واليك تمامه: سلمنا أن ما جمعتم به أرجح وان تسميته الأولى نسيكة مجاز لكنكم بنيتم بحثكم في تضعيف منع البيع واباحته على ان علة منع البيع متحدة، وهي كونها نسكاً ضحية، وعلى ان هذه العلة انتفت، فان تسميتها نسيكة مجاز، فينتفي الحكم، ونحن من وراء المنع في المقامين.

أما الأول فلجواز كون منع البيع معللا بقصد الذابح النسك وان جهل كونه مجزياً كما اشرنا الى هذا الأصل فيما تقدم، وكما نص عليه ابن حبيب في التضحي بالمعيبة كما تقدم، والجامع ان كلا منهما لا يجزىء أضحية، فتبين عدم انحصار علة منع البيع فيما ذكرتم. ولعل قصد أبي بُرْدَة النسك بالأول هو الموجب لاضافتها اليه في قوله صلى الله عليه وسلم نَسِيكَتُكَ أي بجعلك الأول كذلك.

وأما الثاني على تقدير تسليم الأول فمبني على اشتراط عكس العلة، وفيه من الخلاف ما قد علمت. فتلخص من هذا ان استدلال القابسي أو غيره على منع البيع بلفظ الحديث ليس هو من حيث إنه يقتضي كونها نسكاً مجزئاً في الأضحية، فانه منفي بقوله لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْء بل من حيث قصد النسك بها. وربما يقوى هذا الاعتبار قوله في الحديث إنَّ هَذَا يَوْمُ اللَّحْمِ فِيهِ مَكْرُوهٌ أواللَّحْم فِيْهِ مَغْرُوم وَأنِّي عَجَّلْتُ نَسيكَتِي لأُطْعِمَ أهْلِي وَجِيْرَانِي وَأهْلَ دَارِي وفي معناه أيضاً قوله: وَذَكَرَ هِبَةً مِنْ جِيْرَانِه وهذا يدل على أنه قصد

بهذه الذبيحة التقرب الى الله تعالى إما ضحية أو صدقة، وهو قصد مانع البيع.

تنبيه: قولهم سماها نسيكة مجازاً لاعتقاد أبي بردة ذلك ظاهر الاشارة بنقلك الى اعتقاده القربة بالاطلاق واعتقادها كذلك حقيقة لا الى اعتقادها قربة مجازاً، لأنا لا نطلع على ذلك، ولأن الظاهر من أمره اعتقاد الحقيقة، حينئذ يكون المعنى سميت قربة مجازاً لاعتقاد أبي بردة كونها قربة حقيقة، وحينئذ يقال هذه علة غير مطابقة لمعلولها ومحتاجة لنص يدل على اعتبارها علاقة مصححة للاطلاق المجازي. قد يجاب عن هذا الأخير بأنه قيل مثله في مثل قوله تعالى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ، وَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ، فسمى ما هم فيه خير لاعتقادهم ذلك وان كان الأصح في وجه التسمية غير هذا. والأشبه في الحديث ان يقال سميت بذلك مجازاً إما على معنى القول بالموجب لأنه اسماها نسيكة في قوله عَجَّلْتُ نَسِيكَتِي وإمَّا من المشاكلة وهو تسمية الشيء باسم غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً نحو:

وقَالُوا اقْتَرِحْ شيْئاً نُجِدْ لكَ طَبْخَةً
فَقُلْتُ اطْبَخُوا لِي جُبَّةً وقَميصا

أي خيطوا لي، وتقديراً نحو صِبْغَةَ الله. والحديث محتمل لأن يكون من التحقيق أو التقدير. وأما ابن زرقون وان قصر في البحث عن النقل فقد بان فضله في ترجيحه ما وافق النقل حيث قال: والظاهر أنه لا يجوز، وقد تقدم قول النبي صلى الله عليه وسلم خَيْرُ نَسِيكَتِكَ، فسماها نسكاً لأنه قصد بها النسك انتهى. واستدلاله موافق لما قدمناه.

[يكره طعام العقيقة ويجوز للمدعو ان يأكل منه]

وسئل سيدي علي بن محسود عن طعام العقيقة الذي كره مالك الدعوة اليه، هل يحل لمن دُعي اليه أكله إذا أجاب أم لا؟

فأجاب: أما ما ذكرت من كراهة مالك لذلك، فانما كرهه للصانع لا للمصنوع اليه، وأكله حلال، وانما كرهه لصانعه من أجل السمعة والفخر. وأما ما كان منه قبل السابع أو بعده فلا كراهة فيه لأنه لا يُعْتَدُّ به عقيقة ولا يجزىء عنها، وكذلك ما لا يجزىء فيها، والله تعالى أعلم.

نوازل الأيمان والنذور

[الأصل إفراد كل يمين بكفارتها وعدم اشراكها مع غيرها]

سئل سيدي أبو عبد الله الشريف التلمساني رحمه الله من قبل شيخ الشيوخ بغرناطة الخطيب الأستاذ أبي سعيد فرج بن لب الغرناطي رحمه الله عمن حلف بثلاثة أيمان بالله فحنث فيها فكفّر عنها بعتق واطعام وكسوة، ونوى ان كل واحد من هذه الثلاثة عن الأيمان الثلاثة، قال ابن المواز لا يجزئه ذلك، وقد بطل العتق، ويجتزىء من الاطعام بثلاثة مساكين، ومن الكسوة بثلاثة أيضاً، فيكسو سبعة إن أحب ويطعم سبعة ويكفر عن يمين اخرى بما أحب من طعام أو كسوة أو عتق، وإن أحب أن يكسو ما بقي من الكفّارتين أو يطعم، فلْيكس سبعة عشر أو يطعم سبعة عشر، لأن الذي صار له من الكفارات من الكسوة ثلاثة ومن الاطعام ثلاثة. قال اللخمي هذا غلط، وأرى أن يحتسب بثمانية عشر على القول ان له ان يجمع في الكفارة الواحدة بين الاطعام والكسوة، وعلى القول الآخر بمنع التلفيق يحتسب بتسعة، لأنه أطعم عشرة عن ثلاثة ايمان تجزئه منها ثلاثة عن كل يمين، ويبطل مسكين واحد لأنه اشرك فيه، وهكذا في الكسوة انتهى كلام اللخمي، وذكر ابن أبي زيد قول ابن المواز كما وقع له ولم ينبه فيه على شيء، وقال ابن بشير اذا بنينا على نفي التلفيق فقال ابن المواز فيمن أشرك في ثلاث كفارات فأطعم وكسا وأعتق أنه يكتفي بستة مساكين وهو ثلث كفارتين لأن العتق بطل للتبعيض وقد اعتقد ان ثلث كل واحدة من الكفارات مجزئة عن واحدة فتبطل سبعة من كل واحدة من الكسوة والاطعام لأنها ثلثا العشرة بالكسور وتبقى

ثلاثة عن كل واحدة ويبطل العتق جملة لأنه لا يتبعض، وأنكر اللخمي هذا ورأى ان تجزئة تسعة لأنه لفق من كل واحدة من الكفارات الثلاث ثلاثة فجاء من الجميع تسعة، والذي قاله ابن المواز ان واحدة قد قصدت بالعتق فيبطل ما يقابلها جملة، واللخمي رأى ان القصد بالكفارات عن الثلاث فيحتسب منها بثلاثة عن كل كفارة فيتحصل من ذلك تسعة انتهى.

قلتُ: والذي يظهر لي من مقصد ابن المواز وتفسير ابن بشير ان العتق لما بطل بتبعيضه بطلت كفارة برأسها اعتباراً بقصد الشرع في ان العتق كفارة، والاطعام كذلك والكسوة كذلك، ولما أصحبه المكفر للكفارتين الباقيتين والاطعام والكسوة وأوقعه منهما موقع الثلث من الثلثين على افتراق بطل ببطلانه ما قابله من كل واحدة اعتباراً بقصد المكفر ولم يسلم له انه من المقابلة في الكفارتين ولا الثلث من هذه والثلث من هذه وهما اللذان خلفا الرقبة عند سقوطها منهما للذي ضمها، ثم يسقط كَسْرُ الكفارتين وذلك اثنان يبقى ستة منهما معاً فضم منهما خلف العتق وبطل المصاحب وهو المقابل، وابطاله ليس بقوى في النظر، وهو بمنزلة ما يقوله فقهاء المذهب في الصفقة اذا جمعت حالا وحراماً أنه يبطل الجميع في أحد القولين.

فأجَاب الحمد لله، قلت مستعيناً بالله متوكلا عليه: أما مسألة ابن المواز ففَرْضُنا فيها يتبين بتمهيد أصل وهو ان المكفر له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: ان يفرد كل يمين بكفارتها وهذه الحالة يقطع فيها بالإجزاء بل الاجماع عليه.

الحالة الثانية: أن يشترك بين الأيمان في الكفارات بذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولاً بالآجزاء قال وأظنه قول مالك، وقولاً بعدمه قال وقاله أشهب.

قلتُ: وعدم الإجزاء هو مذهب **المدونة** وهو الصحيح، لأن الكفارات الملفقة زائدة على الكفارات الثلاث البسائط لصحة سلب كل واحدة منهن عنها، فكان في الحكم بإجزائها إبطال للنص الوارد في الحصر في الثلاثة البسائط، وكل ما يكر على الأصل بالإبطال فهو باطل، فالقول بالإجزاء باطل. ولذلك بطل اخراج القيم في الزكوات والكفارات.

فإن قلت: لما كانت الكفارات الثلاث متحدة المرتبة حتى تمكن المكلف من اختيار كل واحدة منهن، لزم أن يكن سواء في معنى التكفير أي الجبر والخلف عن البر الفائت بالحنث، ثم لا يضر تفاوتهن بعد ذلك فيما عدا الخلفة ولذلك لما قصر الصيام عنهن في الرتبة لم يشرع خلفاً إلا بشرط العجز عنهن كلهن. وإذا تساوين في معنى التكفير كانت نسبة الجزء الواحد منهن إلى كل جملة منهن أي كفارة كانت نسبة واحدة، لما علم أن نسبة الشيء الواحد إلى الأشياء المتساوية نسبة واحدة، ولذلك يلزم أن يكون جزء كل جملة مساوياً للجزء النظير له من الأخرى في معنى التكفير، فكانت خمسة الكسوة مساوية لخمسة الأطعام، ولزم صحة القول بالتلفيق. ولهذا المعنى اختار اللخمي القول به لسد كل واحد منها مسد الآخر. ثم إن هذا ليس من باب اخراج القيمة، فإن التلفيق فيه ليس إلا بين الاجزاء، كالتلفيق بين عشرة دنانير ومائة درهم في تكميل النصاب، فإن كل واحد من النقدين كالآخر في معنى النماء الحاصل بمعالجة التجارة، وفي تقويم المقومات وفي عدم تعلق الأغراض بأعيانها، وفي الأمر المناسب لوجوب الزكاة وهو الغنى، فإنه نعمة تستدعي شكراً. فلما اتحد وهو اخراج ربع العشر فيهما لزم كونها سواء في نعمة الغنى، إذ تتفاوت النعمة بتفاوت الشكر، ولهذه الأمور التي ذكرناها لم يتلفق بين أجزاء العين والحرث والماشية نصاب، ثم التلفيق بين النقدين في ذلك بالجزء لا بالقيمة، فلذلك لم تجب الزكاة على من عنده عشرة دنانير وعشرون درهماً تساوي عشرة أو بالعكس.

قلنا: نحن لم ندع أن التلفيق بين الكفارتين اخراج بالقيمة، بل قلنا ان المانع من اخراج القيمة مانع من هذا التلفيق وهو ابطال ما دل عليه النص من تعين الواجب. وأما تلفيق النصاب من النقدين فهو زيادة على محل الحكم وفرق بين الزيادة على الحكم المنصوص والزيادة على محله حسبما بسطه الأصوليون في كتبهم، فثبت أن المشهور والحق متطابقان على عدم الإجزاء وهو المطلوب.

الحالة الثالثة: أن يرسل المكفر الكفارات ارسالاً فلا يقيدها في نيته بإفراد ولا تشريك، فالمذهب متفق على الإجزاء في هذه الحالة، بل نقل الطرطوشي الاجماع على ذلك.

فإن قيل: لم يحملوا حالة الاطلاق على حالة التشريك كما لو قال هاتان الدّاران لزيد وعمرو.

قلنا: لما كان عرف الشرع في الكفارات الانفراد وكان فعل المكفر بناء على حكم الشرع وامتثالاً لأمره وجب حمل امره على الانفراد تصحيحاً لفعله، إذ هو قابل للتصحيح عند الاطلاق، ولذلك لو شرك لم يحمل على الصحة لانضياف المانع من القبول إلى الفعل وهو نية التشريك، ولما لم يكن في مسألة الدارين عرف في الانفراد لم يحمل عليه. وتقر ربما ذكرناه ان الأصل في الاطلاق الانفراد، وان نية الإفراد مؤكدة للأصل ونية التشريك ناقلة عن الأصل وصارفة إلى غيره.

وبعد تمهيد هذا الأصل نرجع إلى مسألتنا فنقول: إذا شرك بين الكفارات في الأيمان كانت نية التشريك مقررة لثلث كل كفارة في محلها الأصلي وناقلة لثلثيها عنه إلى غيره، فوجب ان يبطل من كل كفارة ثلثاها المنقولان من محلهما، وتبطل في العتق الثلاثة جميعاً لأنه لا يتبعض ولا يصح إلا ثلث الاطعام وثلث الكسوة وذلك ستة بعد الغاء الكسر. وأما الوجه الذي بسطتموه وقررتموه أتم تقرير فلا يخفى ما فيه من الضعف كما اشرتم إليه. وأما تنزيلكم ذلك منزلة الصفقة تجمع حلالاً وحراماً، في كريم علمكم أن ذلك موجه بأحد أمرين: إمّا جهالة الحلال حين العقدة وذلك مبطل للصفقة، وهو أمر خاص بالمعاوضات لا يتعدى إلى التبرعات كهبة سلعة وخمر، وإما الاحتياط لأمر التحريم لاتحاد العقد فيعم جميع المعاملات معاوضاتها وتبرعاتها، فينبغي ان يتأمل هذا التشبيه على أي وجه من الأمرين يكون، فهذا تمام النظر في مسألة الأيمان والله تعالى أعلم.

[الطريق الممتاز، لسلوك مسألة ابن المواز، لابن لبّ]

وسئل الأستاذ أبوسعيد بن لب عن هذه المسألة ورسمها **بالطريق الممتاز، لسلوك مسألة ابن المواز،** فقال رضي الله عنه: وبعد فاني سئلت عن مسألة من الأيمان ونصت لابن المواز على وجه من الغموض وعدم البيان حتى لقد رماه قوم بالغلط في منحاه، ورَأَوْهُ عادلاً عن الاصابة في مرماه، لم يهتد

عندهم فيها إلى طريق نظر، ولم يسلك لقصد سبيلها على أثر، فأوضحت طريقها الذي امتاز بسلوكها عليه ، وأشار بسديد نظره إليه، وذلك على قدر ما وصل إليه علمي ، وأدركه بعدَ الاستعانة بالله فهمي، وإنما هو شيء أبديته ليظهر، ومدرك رسمته ليُنظر، والله المستعان وعليه التكلان .

ونص المسألة: من كتاب الأيمان في رجل حلف بثلاث أيمان فحنث فيها فكفر عنها بعتق واطعام وكسوة ونوى أن كلَ واحد من هذه الثلاثة عن الأيمان الثلاثة، قال ابن المواز لا يجوز ذلك وقد بطل العتق، ويجتزئي من الاطعام بثلاثة مساكين ومن الكسوة بثلاثة أيضاً، فيكسو سبعة إن أحب ويطعم سبعة، ويكفر عن يمين أخرى بما أحب من اطعام أوعتق أوكسوة. وان أحب ان يكسو ما بقي عن الكفارتين أو يطعم فليكس سبعة عشر أو يطعم سبعة عشر على القول لأن الذي صار له من الكفارات من الكسوة ثلاثة ومن الاطعام ثلاثة. قال أبو الحسن اللخمي: هذا غلط، ورأى أن يحتسب بثمانية عشر على القول ان له أن يجمع في الكفارة الواحدة بين الاطعام والكسوة، وعلى القول الآخر بمنع التلفيق، فيحتسب بتسعة لأنه أطعم عشرة عن ثلاثة ايمان يجزئه منها ثلاثة عن كل يمين ويفضل مسكين واحد لأنه أشرك فيهما وهكذا في الكسوة انتهى . وذكر ابن الحاجب المسألة وصحح الأجزاء بتسعة على القول بنفي التلفيق كما قاله **اللخمي** ، وقد ذكر ابن أبي زيد في **نوادره** قول ابن المواز كما وقع ولم ينبه فيه على شيء فينظر فيه ان شاء الله في وجه التخطئة وفي وجه الصحة .أما التخطئة عند من زعمها فلأن الرقبة بطلت مجزأة اثلاثاً من ثلاث كفارات كما وزع المكفر، وبقي ما بقي من الاطعام حكم الرقبة بالتبعيض على هذا الوجه صح ان يحتسب بالأجزاء الباقية إمّا من الاطعام أو من الكسوة، لأن المكفر نوى أنها أجزاء من الكفارات الثلاث فيبقى عليها كذلك الاثنتين من عشرتين فيبطلان للكسر وتبقى له تسعة من الاطعام عن ثلاث كفارات وكذلك من الكسوة، فبانت بهذا صحة ما قاله اللخمي، وقد سبقه إليه التونسي وقال إنه الأصوب وظهر في ذلك الغلط في قول ابن المواز من وجهين: أحدهما أنه أبطل بعد العتق ثلثي كفارة وثلثي أخرى، مع أن المكفر اعتمد ذلك من كفاراته؛ والآخر أنه عين الستة المجزية ان قصرها على ثلاث من الاطعام عن ثلاث من الكسوة، وهذا لا يبدو له وجه، لأن المقصود

بعد سقوط العتق والكسر اسقاط التلفيق، خاصة على المشهور، فيعتد بما شاء من أحد الجانبين، ألا ترى إن شرك بين ثلاث أيمان في اطعام عشرة وكسوة عشرة يجزىء على نفي التلفيق بتسعة من أيهما شاء الاطعام أو الكسوة، وان شاء منهما ثلاثة من جهة وستة من أخرى، ومثل هذا لا يسمع فيه نص على جهة معنية إذا زال التلفيق، وقد قال ابن القاسم في كتاب ابن المواز فيمن عليه كفارة فأطعم عنها خمسة وكسا خمسة، قال ليُضِفْ إلى أيهما شاء ما يتمه ويجزيه، وإذا بطل العتق في مسألة ابن المواز صارت إلى المسألة المذكورة الآن، وهي تشريك ثلاث أيمان في كسوة واطعام، وأما وجه تصويب كلام ابن المواز فقد تعرض له ابن بشير في تنبيهه بكلام فيه غموض لم يكشف فيه عن المقصود ونصه: إذا بنينا على نفي التلفيق فقال ابن المواز فيمن أشرك في ثلاث كفارات فأطعم وكسا وأعتق انه يكتفي بستة مساكين وهو ثلث كفارتين لأن العتق باطل للتبعيض، وقد اعتقد أن ثلث كل واحد من الكفارات يجزيه عن واحدة فتبطل سبعة من كل واحدة من الكسوة والاطعام، لأنها ثلث العشرة بالكسور، وتبقى ثلاثة عن كل واحدة فيبطل العتق جملة لأنه لا يتبعض، وأنكر أبو الحسن اللخمي هذا ورأى أن تجزئه تسعة لأنه لفَّق من كل واحدة من الكفارات الثلاث ثلاثة فجاء من الجميع تسعة. والذي قاله ابن المواز التفات إلى واحدة قصدت بالعتق فيبطل ما قابلها جملة، وأبو الحسن رأى أن القصد بالكفارات عن الثلاث فيحتسب منها عن كل كفارة فيحصل من ذلك تسعة انتهى. والذي ظهر في المسألة أن اللخمي اعتمد ترتيب المكفر على فساده فألغى ما الغى وأبقى ما أبقى والقاعدة أن الفاسد يطرح، فاذا طرح الترتيب الفاسد بمقارنة العتق المبعض ورجع إلى الترتيب المشروع وهو اعتاق واطعام وكسوة وجب ابطال العتق جملة واحدة لأنه موزع على الكفارات فتسقط كفارة ويبقى ما سوى ذلك العتق لكفارتين، وذلك عشرون مسكيناً، فيسقط اثنان من العشرين للكسر وتبقى ثمانية عشر يلتفت فيها إلى أمر الفساد الذي في فعل المكفر في كفارتين حيث كان قد أصحب تلك الجملة بثلثي الرقبة ثلثاً مع ستة، وثلثاً مع ستة، فيبطل هذا العدد كله. لأثر الفساد، وسلم للمكفر ستة ثلث الكفارتين ثلاثة من اطعام وثلاثة من كسوة، وأصل الفساد عنده مقارنة العتق المبعض للاطعام والكسوة في الكفارة الواحدة،

وينظر مذهب ابن المواز في هذا إلى أحد القولين في صفقة البيع إذا جمعت حلالاً وحراماً أنها باطلة كلها، ولما كانت نية المكفر ان كل ثلث من الاطعام والكسوة مصحوباً بجزء من الرقبة صارت الكفارة الواحدة على حكم الرقبة في منع الضم على وجه الاعتداد لأنها كانت كفارة عتق.

وقد كنت لخصت عبارة أخرى عن هذا المعنى أردت اجتلابها هنا لعل المقصود يتضح بها. وذلك أنه لما نوى المكفر توزيع الكفارات على الأيمان صارت عدة كل كفارة، ثلث رقبة وثلث اطعام وثلث كسوة فاعتقد إجزاء الثلث من الكفارات الشرعية وقد بطل العتق جملة بالتبعيض فلزم عند ابن المواز ان يكون مبطلاً لما صحبه في الكفارة الواحدة المشروعة من الكسوة والاطعام وقد صحت من كل كفارة ثلثاها في ترتيب المكفر فيجب ابطال ذلك القدر من كل كفارة عندما يضم من اطعام وحده أومن كسوة وحدها بعد سقوط العتق فيبطل إذا من كل عشرين عشر في الأطعام والكسوة سبعة بالكسور ولا يعلم عن مصاحبة الرقبة إلا ثلث الاطعام وثلث الكسوة دون كسر فيها لبطلان الكسر اتفاقاً. وبيان ذلك ان هذا المكفر رتب الكفارات ترتيباً فاسداً غير مشروع فوجب عرض ذلك على الترتيب المشروع ليظهر ما يصح منه ويبطل لوجه فسبَّب ذلك أربعة أحكام:

أحدها: ضم أجزاء الرقبة لجهة كفارة واحدة من الكفارات الثلاث فيكمل لذلك كفارة لكن تكون باطلة لأنه كان قد بعضها فظهر أنها في ذمته.

والثاني: ضم الاطعام والكسوة لجهتي الكفارتين لأنه لما وجب ضم أجزاء الرقبة بالحكم حتى صارت كفارة واحدة في ذمته وهي التي بطلت وجب أيضاً أن يضم إليها في اعتقاد المكفر من اطعام وكسوة إلى كفارتين فانحاز جميع الاطعام والكسوة إليها وخلص لها وحدها.

والثالث: أن لا تلفق كفارة واحدة من الاطعام والكسوة معاً بل يعودان لها وهذا على المشهور.

والرابع: أن يبطل من جميع الاطعام والكسوة ما صحب من جزء الرقبة في توزيع المكفر للكفارتين خاصة إذ قد خلص لها جميع الاطعام والكسوة كما

سبق فلم يكن لكفارة ثالثة اعتبار في توزيع الكسوة والاطعام إذ قد وجب في ذلك من الحكم أشده وهو بطلان كفارة برأسها. وهذا الحكم الرابع هو مذهب ابن المواز والقدر الذي صحب كل جزء من أجزاء الرقبة في الكفارتين ثلثا كل واحدة منها فيبطل إذا ثلثا عشرة الاطعام وثلثا عشرة الكسوة ومجموعهما مع الكسور أربعة عشر، فلم تسلم له إلا ثلاثة من الاطعام وثلاثة من الكسوة وعليه كفارة كاملة وثلثا ثانية وثلثا ثالثة لأنك إذا نظرت إلى ما يبطل بسبب المصاحبة لجزء الرقبة في الكفارة الواحدة وجدته في ترتيب المكفر ستة أرؤس وثلثي رأس من العشرة الواحدة تضمه إلى مثله من العشرة الأخرى وتصحح الكسر تكمل أربعة عشر وتبقى له منها ستة كما تقدم، وعلى هذا المعنى يتنزل كلام ابن بشير كما سيأتي بعد أن شاء الله.

فإن قيل: لعل ابن المواز فيما ذهب إليه لم يبن قوله على بطلان شيء من الاطعام والكسوة بسبب المقارنة للرقبة، وإذ أبطل كفارة واحدة لأجل العتق المبعض، وأبطل أيضاً من الكفارتين الباقيتين ثلثاً بسبب التشريك بين الاطعام والكسوة في ترتيب المكفر؛ فيبطل إذاً من كل واحدة منهما في ترتيبه الثلثان، ثلث العتق المبعض، وثلث لأجل التلفيق من الجنسين تبقى له منهما ثلثهما، وذلك ستة ارؤس بعد سقوط الكسر.

فيقال: أما أولاً فهذا نفس نظر اللخمي الذي لزم الغلط في مخالفته ما يقتضيه من الحكم. وقد نص ابن بشير أن قول ابن المواز ينبني على نظر آخر ينتفي عنه الغلط بسببه. ألا ترى على ذلك النظر ان الرقبة لم تبطل إلا مجزأة أثلاثاً من ثلاث كفارات في ترتيب المكفر وبقيت الرؤوس مجزأة أيضاً كذلك فعادت المسألة إذ لم يبق للعتق المبعض أثر بعد سقوطه إلى مسألة من شرك بين ثلاث ايمان في اطعام عشرة وكسوة عشرة وقد تقدمت. وأما ثانياً فلأن الثلثين اللذين بطلا على ذلك النظر أحدهما جزء الرقبة مطلقاً والآخر جزء الاطعام أوجزء الكسوة أحدهما لا بعينه، إذا بطل أحدهما صح الآخر، وقد بطلت عند ابن المواز زيادة إلى العتق ثلثا الاطعام مع ثلثي الكسوة وصح ثلثهما معاً وذلك ان الابطال على ذلك النظر ورد على الآخر في ترتيب المكفر، وورد الابطال في مذهب ابن المواز على الاطعام والكسوة بعد ضمهما بجملتهما فأبطل

ثلثي كل واحد منهما، فقد بين مذهب ابن المواز مقتضي ذلك الطريقة في الأحكام جملة .

وبالجملة: فلا يصح أن يكون منع تلفيق كفارة من هذين الجنسيين، أعني الكسوة والاطعام، سبباً لابطال شيء لكل واحد منها على البت، وإنما يكون سبباً لاستقلال شيء من أحدهما لا بعينه والاعتداد من الآخر بقدره ومن هاهنا لا يحسن اطلاق لفظ البطلان في مثل هذا على أحد الجانبين لصحة الاعتداد به إن شاء المكفر ترك مقابله، بخلاف الرقبة فإنها باطلة كلها إذ لا اختيار للمكفر في شيء منها، وهم قد أطلقوا في مذهب ابن المواز لفظ البطلان على الجانبين كما وقع في كلام ابن بشير بيان ذلك، وإنما سرى من حكم الرقبة. ألا ترى انهم لم يحكوا خلافاً عن ابن المواز ولا عن غيره في مسألة مشرك ثلاث كفارات في اطعام وكسوة كما سبق ولم يوجب بطلان ما لم يبطل هناك إلا دخول العتق المبعض إذ لا سبب سواه. ثم يعود النظر إلى كلام ابن بشير.

فقوله: وقد اعتقد ان ثلث واحدة من الكفارات يجزئه عن واحدة، يعني ان المكفر اعتقد اعتقاداً فاسداً بأن ثلث الرقبة وثلث الاطعام أو ثلث الكسوة يجزئه عن كفارة واحدة من الكفارات المشروعة بعد ذلك العتق الفاسد من كل كفارة من كفاراته بثلثيها. ألا ترى أن هذا الكلام بعقب قوله لأن العتق باطل للتبعيض، ثم قال فتبطل سبعة من كل واحدة من الكسوة والاطعام لأنها ثلثا العشرة بالكسور.

يقول: لما اعتقد هذا المكفر الاجتزاء من الكفارات الشرعية بثلثها طرح والعتق الفاسد إلى الترتيب المشروع، ولما كان قوله آخر هذا الكلام ويبقى ثلث عن كل واحدة يقتضي عموم الكفارات الثلاث قال بعقبه ويبطل العتق جملة لأنه لا يتبعض، وذلك أن كلامه في بطلان الثلثين وبقاء الثلث مظنة لأن يقال فما بال الكفارة الأخرى لم تصح له أيضاً؟ فذكر أنها فيه بوجه بطلان السبعة من العشرة عند ابن المواز على ما قدم بأن العتق قد شاب كل واحدة من تلك الكفارات بنسبة فيبطل ما يقابله على تلك التجزئة، ولا يستقيم أن يزيد فيبطل المقابل إلا ما قدم من بطلان السبعة من كل عشرة لأنها المقصود،

وهو موضع مخالفة اللخمي، وإنما هذه عبارة جامعة لما فصله قبل، فاللخمي لم يبطل المقابل فحصلت للمكفر تسعة، وابن المواز أبطل المقابل فحصلت له ستة على ما سبق. انتهى.

[الحالف باللسان العجمي تجب عليه الكفارة إذا حنث]

وسئل سيدي أبوعبد الله محمد بن مرزوق عما وقع في نسخة من **النكت** لعبد الحق في كتاب الجنائز عن أبي عمر ان الحالف بالعجمية إذا حنث لم تجب عليه الكفارة بل تستحب، وهذا غريب محلاً وحكماً، أوهذا خطأ لسقوطه من كثير من النسخ، وفي **مختصر الوقار** ما نصه: ومن حلف بالله بشيء من اللغات فحنث فعليه الكفارة.

فأجاب هذا غريب كما ذكرتم، ولغرابته وقع في محل الأموات. وأقرب ما يتأول له ان صح ذلك في حق الجاهل بذلك اللفظ إذا لقنه كقول ابن الحاجب في الطلاق ولا أثر للفظ يجهل معناه كاعجمي لقن أوعربي لقن انتهى. وإلا ففي صحيح البخاري الله **يَعْلَمُ الأَلْسُنَ كُلَّهَا**، قاله في الأَسَارَىَ إذا لَمْ يُحْسِنُوا أن يقولوا أَسْلَمْنَا وقالوا صَبَأْنَا أنهم مُسْلِمُون كما في حديث ابن عمر مع خالد رضي الله عنهم أجمعين. ومثله في **الموطأ** وغيره، وفي الأيمان بالطلاق من **المدونة**: ومن طلق بالعجمية لزمه ان شهد بذلك عدلان يعرفان العجمية انتهى.

قال عبد الحميد عن بعض المذاكرين هذا يبين أن من طلق بغير ألفاظ الطلاق وأراد الطلاق انه يلزمه، لأن الاعجمي قد تكلم بغير الطلاق لأنه إنما تكلم بلسانه، فكأنه عبر عن الطلاق بغيره، فالزموه ذلك، وكذلك الذي عبر عن الطلاق بغير اسمه يلزمه الطلاق الذي أراد.

ولا يقال إنه طلق بقلبه بل إنما أوقع الطلاق بارادته بالكلام الذي تكلم به وهذا الذي قاله صحيح.

قلتُ: أما لزوم الطلاق لمن طلق بالعجمية عارفاً بمدلول اللفظ الصادر منه فبين، وأما قياس من طلق بغير ألفاظ الطلاق عليه فليس يبين، لأن المطلق بالعجمية إنما طلق باللفظ المرادف للطلاق كما لوطلق بلفظ البتة

أو الحرام أو نحوه من الكنايات الدالة على الطلاق، فإنه يلزمه وان لم ترادف لفظ الطلاق، فأحرى ان يلزم بما يرادفه كما رادفه الاعجمي، والذي طلق بغير لفظ الطلاق ليس معه في التحقيق إلا النية وهي بمجرها لا توجب طلاقاً على المختار، وقولهم إنَّ معها لفظاً لا يجدي شيئاً لأن لفظ غير الطلاق أو مرادفه لا يعتبر، ألا ترى أنه إذا أراد أن يقول أنت طالق فقال اسقني الماء، انها لا تطلق حتى ينوي أنها بما تلفظ به طالق، ولم يعتبر كونه لفظاً مصاحباً لنية الطلاق، فإذا قصد النطق بلفظ الطلاق لزمه ولو ادعى أنه لم ينو طلاقاً في القضاء وفي الفتيا على الأكثر إلا ان كانت معه قرينة، فدل هذا كله على أن المعتبر في لزوم الطلاق هو التلفظ باللفظ الموضوع له أو بمرادفه ولو من غير لغته.

فإن قلت: لم يلزمه الطلاق إذا أوقعه بغير لفظه بمجرد النية كما ذكرت بل بها وباللفظ الذي ينوي به الطلاق فصارت نيته باللفظ الدلالة على الطلاق كطلاق الاعجمي.

قلتُ: دلالة لفظ الاعجمي على الطلاق ليست بالنية بل لوضع اللفظ لذلك، ويعلم ذلك بما قال اللخمي في كتاب الصلاة من أن أهل ذلك اللسان نقلوه خلفاً عن سلف على ذلك وقد كان منهم مومنون انتهى.

وناوي الطلاق باللفظ إنما استعمله فيه بوضع جديد لكن مثل ذلك لا يعيره دالاًّ عليه فلم يبق إلا النية، وإنما قلنا إنه لا يصيره دالاً عليه. لقوله تعالى **إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ما أَنْزَلَ الله بها مِنْ سُلطان،** وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **أَلَا تَعْجَبُونَ كَيْفَ يَصْرِفُ اللهُ عَنِي سَبَّ قُرَيْشٍ يَسُبُّونَ مذمماً وَأَنَا مُحَمَّدٌ،** أو كما قال صلى اللهُ عليه وسلَم، فدلَّ أن من نوى باللفظ غير مدلوله على سبيل الوضع الجديد لا يحكم له بحكم اللفظ الموضوع لذلك المراد، ولهذا البحث والله اعلم ذهب اشهب إلى أن الطلاق لا يلزم بغير لفظه إلا أن يعلق عليه الطلاق بنية، واختاره ابن عبد السلام، قال لأن ألفاظ الطلاق الواردة شرعاً ان كانت متعبداً بها كما فرض لبعضهم امتنع الالحاق؛ وان كانت معقولة المعنى كما هو مذهب الجمهور فشرط القياس وجود الجامع وهو معدوم هنا، وبقي في هذا زيادة تحقيق منع من اتمامه كونه

عارضاً لم يقصد، وما ذكر هذا المذاكر من القياس هو النص في المدونة وغيرها وإنما ذكره تصحيحاً للحكم لا تخريجاً، ويدل على صحة تاويلنا الفرع الذي نقلتم بحمله على الجاهل بالعجَمية قول سحنـون في مدونتـه وسألت ابن القاسم عمن افتتح الصلاة بالعجمية لا يعرف العربية، ما قول مالك فيـه فقال: سئل مالك عن الرجل يحلف بالعجمية فكره ذلك وقـال أمَا يقـرأ أوما يصلي؟ انكاراً لذلك، أي يتكلم بالعربية لا العجمية. قال وما يدري الذي قال هو كما قال إن الذي حلف أنه الله ما يدريه أنه هو الله أم لا. وقال مالك: أكره ان يدعو الرجل بالعجمية في الصلاة، قال ولقد رأيت مالكاً يكره للعجمي ان يحلف بالعجمية ويستثقله. قال وأخبرني مالك بن أنس ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهى عن رطانة الاعاجم وقـال إنها خب انتهى. وخفف في سماع ابن القاسم الدعاء بالعجمية في الصلاة لمن لا يفصح بالعربية لقوله فيه **لا يُكَلِّفُ الله نَفْساً إلَّا وُسْعَهَا**. ودليله ضد التخفيف للجاهل بالعجمية وهو ظاهر، وقوله ما يدريه دليل على انه جاهل بمدلـول اللفظ، وحينئذ لا تلزمه كفارة. ويمكن ما حكاه عبد الحق ان صح على ظاهره في العالم باللغتين والجاهل بالعربية، أما العالم فمحمل الكراهة في قول مالك، وحمل نهي عمر رضي الله عنه عن رطانة الأعاجم على التحريم؛ إذ هو الأصل فيه، وعلى عموم النهي لا على خصوصه بالمسجد أوبحضرة من لا يحسن العجمية لكونه من التناجي، كما حكى ابن يونس وغيره في تأويله، ويؤيده ما ورد في بعض الأحاديث **أَنَّ مَنْ تَكَلَّمَ بالعَجَمِيَّةِ اختياراً نَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ**، والمعاقبة على الفعل بالنقص من الأجر الثابت دليل على تحريمه.

لا يقال: معنى النقص من الأجر ما كان يستحقه لوتكلم بالعربية.

لانه خلاف الظاهر، ولأنا لا نسلم استحقاقه الأجر على التكلم بالعربية في أمر مباح. ولئن سلمنا انه يوجر على الكلام بها من حيث ان التكلم بها طاعة لا من حيث إنَّ المتكلم فيه مباح، لكنه يلزم ان لا تكون خصوصية في هذا الحديث للمتكلم بالعجمية على تقرير كونها مباحة، لأن فاعل كل مباح ينقص من اجره بمعنى ما يستحقه أن لوفعل بدل ذلك المباح طاعة وتخصيص

أحاد البلغاء لغير فائدة ممتنع، فالشارع أجدر. فإذا ثبت التحريم ويحلف العالم بها لم يمنع أن تجب عليه الكفارة.

أما أولاً فلأن النهي يدل على فساد المنهى عنه ومعنى فساده عدم ترتب آثاره عليه .

وأما ثانياً فلأن من حلف بما يحرم الحلف به كاللات والعزى إذا لم يقصد تعظيماً لم يلزمه كفارة وإنما يلزمه الاستعغفار وان يقول لا إله إلا الله، كما قال صلى الله عليه وسلّم؛ وكذا من حلف بالآباء ونحوه؛ وأما الجاهل بالعربية فيحتمل أن لا تلزمه كفارة لاحتمال أن تكون اليمين بالعربية متعبداً بها في هذه الشريعة لقوله صلى الله عليه وسلّم **مَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بالله أَوْ لِيَصْمُتْ**، وتكون اليمين بهذا اللفظ الكريم ونحوه من الألفاظ الدالة على الذات الشريفة والصفات الكاملة من ألفاظ العربية مقصوداً لذاته، لا سيما مع ما تقرر في هذه الشريعة من أنه تعالى لا يسمّى إلا بما سمي به نفسه أو على لسان نبيه أو اجتمعت الأمة عليه. فإذا كانت الأسماء توقيفية لم يجز الحلف بغير ما ورد ولو لمن لا يحسن العربية. وإذا لم يجز له ذلك كان حالفاً بما يحرم فلا تلزمه كفارة. وكما انه لا يقرأ بغير العربية ولا يحرم إلا بها على المشهور كذلك لا يحلف إلا بها، وهذا هو وجه الجمع بين المسألتين في المدونة والله أعلم.

أو نقول: سلمنا انه يجوز الحلف بالعجمية، لكن ما يدري الاعجمي الذي يحسن العربية ان ما نطق به من لغته مرادف لما يحلف به في العربية، وإلّا كان عالماً باللغتين فيعود الكلام إليه، وقد تقدم، ولعل هذا هو مراد مالك بقوله ما يدريه ان الذي قال هو الله. ومثله قوله في غير المدونة لما سئل عن جواز ما يكتب في الحفائظ من كعسلهون ما أدري ولعله كفر.

ولابن البنا المراكشي الحسابي التعالمي رحمه الله كلام في فتيا مالك هذه لم يرتضها. وأما قول اللخمي فعلى هذا لو علم أن ذلك اسمه عزوجل بذلك اللسان لجازان يدعوه به في الصلاة. إنَّ الله عز وجل علم آدام الأسماء كلها وسمى نفسه سبحانه بكل لسان واعلم كيف يدعونه بلسانهم وقال عز من قائل: **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بلسانِ قَوْمِهِ** انتهى. فهو كلام منه في جواز

الدعاء بالعجمية لا في جواز اليمين بها، والدعاء أوسع من اليمين، إذ لا يشترط فيه لفظ مخصوص ويكون بالنية.

فإن قلت: كما ألزمه مالك الطلاق بها ولم يقدح في ذلك تجويز أن يكون اللفظ الذي نطق به لا يدل على الطلاق كذلك يلزمه اليمين.

قلت: الطلاق يلزم بالشك على خلاف فيه واليمين لا تلزم بالشك، وأيضاً الطلاق من الايمان التي ينظر فيها الحكام ويُقْضَى فيها بالحنث ولذا شرط في المعونة في لزوم الطلاق شهادة عدلين يعرفان العجمية، ولا عبرة بذلك في اليمين التي لا ينظر فيها الحكام، لأن المكلف موكول فيها إلى أمانته. فإذا قام عنده شك في مرادفة ما حلف به من لغة لما يحلف به أهل العربية كما قال مالك سقطت الكفارة عنه. وأيضاً الطلاق يقع بغير اللفظ الموضوع له إذا نوى به الطلاق كما تقدم، واليمين ليس كذلك على أن في لزوم الطلاق بغير لفظه خلافاً كما أشرنا إليه والله أعلم.

[من لزمته يمين على نفي العلم فحلف على البت وجب عليه إعادتها]

وسئل القاضي أبو عبد الله المقري رحمه الله من قبل السلطان أبي عنان رحمه الله فقال ما نصه: سألني السلطان نصره الله عمن لزمته يمين على نفي العلم فحلف جهلاً على البت هل يعيد اليمين أم لا؟.

فأجبته: باعادتها، وذكر أن من حضره من الفقهاء أفتوه بأن لا تعاد لأنه أتى بأكثر مما أمر به على وجه يتضمنه. **فقلت:** اليمين على وجه الشك غموس، قال ابن يونس الغموس الحلف على تعمد الكذب أو على غير يقين، ولا شك أن الغموس محرمة منهي عنها، والنهي يدل على الفساد، ومعناه في العقود عدم ترتب أثره عليه، فلا أثر لهذه اليمين، ويجب أن تعاد. وقد يكون من هذا اختلافهم فيمن إذْنُها السكوت فتكلمت، هل يجتزىء بذلك والإجزاء هنا أقرب لأنه الأصل والصمات رخصة لغلبة الحياء.

فإن قلت: البت أصل ونفي العلم إنما يعتبر عند تعذره.

قلت: ليس رخصة كالصمات، وليس المحل بالذي يحرم فيه الكلام.

ألا ترى الثيب ولو تمسك بالأصل وجعل كلام الشيب للضرورة قلنا ليس التحريم كالتحريم والله أعلم.

[من حلف بالله ثم بالمصحف لاتتكرَّرُ وعليه الكفارة]

وسئل ابن أبي زيد عمن حلف بالله أن لا يفعل كذا ثم كرر اليمين على ذلك بالمصحف.

فأجاب بأن الكفارة لا تتكرر.

[من حلفت بصدقة أكثر من ثلث ما لها فللزوج رده]

وسئل عن ذات زوج حلفت بصدقة شيء معين من مالها، وعليها دين أن أزيل كان المحلوف به أكثر من الثلث وان لم يزل كان أقل من الثلث فهل يعتبر ثلثها بعد المحاسبة أم لا؟

فأجاب بأنه لا يعتبر ثلثها الا بعد المحاسبة بالدين فان بقي ما تكون الصدقة ثلثه مضى وان كان أكثر فللزوج رده.

[مخرج الكفارة من مال المحجور والسفيه ان كان لهما مال وإلاصاما]

وسئل عن المحجور اذا حنث باليمين بالله تعالى هل يكفر بأحد الأصناف الثلاث ان كان له مال أو لحاجره منعه من ذلك فيصوم.

فأجاب من لم يبلغ فلا يمين عليه، ومن بلغ من السفهاء فالكفارة عليه في ماله، ومن لا مال له صام الا ان يكفر عنه وليه.

[من وجبت عليه كفارة وعليه دين أخرج الدين أولا]

وسئل عمن حلف بالصدقة وعليه دين.

فأجاب يؤدي دينه ومهر امرأته فان بقي شيء تصدق بثلثه.

[جلوس الرجل للقيام بعِيَالِه خير من سفره]

وسئل عمن له زوجة وأولاد وهو ذو ضعية تقوم بجميعهم تعلق قلبه بالسفر كل سنة رجاء الفضل ويترك زوجته وأولاده بالضيعة، هل الراجح سفره أو اقامته لطلب قوت عياله؟

فأجَـابـ إن نذر ذلك فعليه الوفاء، وان لم ينذره فأرجو ان يكون جلوسه للقيام بعياله أفضل.

[من حلفت بصوم عام حتى يعود ولدها الغائب فمات بعد يسير]

وسـئل ابن البر عَمَّن حلفت بصوم عام لا أكلت خبزاً لزوجها حتى يقدم ولدها الغائب، فبعد أيام يسيرة توفي ولدها قبل قدومه، فهل تحنث أم لا؟ واذا حنثت هل يلزمها تتابع الصوم أم لا؟

فأجَـابـ ان كان لقدوم الولد عادة مخصوصة تحرتها ولا تأكـل حتى ينصرم، وان لم تكن عادة فعن مالك في الحالف ليذبحن حمامات يتيمه فقام من غير تراخ فألفاهـا ميتة فـلا حنث عليه لأن مـوتها فـرغت اليتيم من الاشتعال، وتضمن يمين هذه المرأة ان كان ممن يقدم ولا قدوم له لأنه مات فلا تتعلق اليمين فان احتاطت وصامت فلا بد من التتابع لأنه الغالب من قصد الحالفين إلا ان تكون لها نية في التفريق.

[من حلف لا يكلم زوجته فلا يحنث إذا دق الباب ففتحت له]

وسـئل السيوري عمن حلف ان لا يكلم زوجته الى مدة، فدق الباب ففتحت له، هل يحنث أم لا؟

فأجَـابـ لا حنث عليه.

[من حلف على زوجته لا خرجت اليوم ولا غداً
فخرجت بالغد، فعليه كفارتان]

وسـئل عمن حلف لزوجته بالمشي الى مكة غلطاً ونيته اليمين بالله تعالى لا تخرج اليوم للموضع الفلاني، فقالت له زد فقال ولا غداً، فقالت له زد فقال ولا غداً، فقالت زد فقال ولا بعد غد، هل السكوت قطعا عن اليمين الأولى أم لا؟ فخرجت بالغد اليه.

فأجَـابـ يحنث وتكون عليه كفارتان.

[من أشكل عليه أمر يمينه نظر الى بساطها]

وسئل عمن له أم وزوجة فأمرهما بعمل ثوب واشترى لهما قطناً وأنفق في غزله ونسجه، فقالت له أمه يقوم عليك رخيصاً، فحلف بالايمان تلزمه لا يأخذ منه الا ما أنفق، وهو لا يعرف الا بعض ثمن القطن وأعطى في قيام الثوب كتاناً ولا يعرف كم رطل دخله.

فأجاب يتحفظ في يمينه وينظر الى المقصود في يمينه ويعول عليه، وان خالف حنث.

[في اليمين بالمصحف كفارة اذا حنث]

وسئل عمن حلف لزوجته بحق المصحف لا كلمتني لأمد فاستطاله فكلمها ما يلزمه في يمينه؟

فأجاب تلزمه كفارة واحدة.

[من ذكر المشي الى مكة لا فعل كذا ولم يقصد الحلف فلا شيء عليه]

وسئل عمن يقول المشي الى مكة لا فعلت ولا يريد بها اليمين هل عليه يمين ام لا؟

فأجاب اذا قصد ما وصفه ولم يردعليَّ المشْي لا شيء عليه.

[من حلف ليتزوجن ان وجد مالاً وزوجة صالحة فلا يلزمُه البحث والطلب]

وسئل أبو الحجاج بن أبي العربي عمن حلف بالمشي الى مكة ليتزوجن في هذا العام أو اللذين يليانه ان وجد سعة ومن يصلح، فهل يومر بالبحث والطلب في الثلاثة الأعوام. أو أول كل عام خاصة؟ وهل يوقف عن زوجته حتى يتزوج ام لا؟

فأجاب لا يحنث الحالف الا بمضي الثلاثة الاعوام اذا وجد في اثنائها من يصلح بالشرطين المذكورين. وأما بحثه ووقوفه عن زوجته فلا معنى له.

وأجَاب غيره: يومر بالبحث في الثلاثة الأعوام، الا انه لا يحنث الا بمرورها كلها اذا وجد في اضعافها من يحصل الشرطين، وكذا اذا لم يبحث ولم يجد حنث بمضيها ايضاً.

[اذا حلفت الزوجة لا لبست ثياب وحلي زوجها فليس له اكراهها]

وسـئل عمن له ثياب وحلي فكساهما زوجته ثم شاجرها فأزالهما ثم أعاد ذلك عليها ثم شاجرها فأزالهما ثم أعادهما وفعل ذلك مرة بعد اخرى، فحلفت بصوم العام لا لبستهما، وحلف هو بالطلاق ثلاثاً لتلبسنهما، فمن يلزمه الحنث منهما؟ وهل يكرهها إن أراد ذلك أم لا؟ وهل تحنث بذلك الاكراه ام لا؟

فأجَاب ليس له اجبارها على لبس ذلك، فان أكرهها فأرى ان لا يمنعها من الصوم.

[من حلف لزوجته لا دخلت داراً فصعدت سطحها، قُبِلَ منه قصدُه]

وسـئل السيوري عمن حلف لزوجته لا دخلت دار جارتها فصعدت على سطحها هل يحنث أم لا؟ وكيف لو قال لم أتحقق اليمين الذي حلفت به وربما اعتزل زوجته ثم قال تحققت بعد ذلك؟

فأجَاب بانه يقبل منه.

[من حلف ليُغضبنَّ زوجته
وكان يعلم ان السفر يغضبها وسافر بَرَّ في يمينه]

وسـئل عمن غاظته زوجته فحلف ليشغلن سرها وليغضبنها وهو يعلم أن السفر والغيبة مما يغيظها، فهل يبادر بالسفر ويبريه أم لا؟

فأجَاب اذا علم انه يغيظها بذلك فعله ويبريه.

[مدة العيد على قدر ما يعرفه الناس بينهم]

وسوسئل عمن حلف لا دخل للدار ولا أكل طعاماً في هذا العيد فما قدر العيد؟

فأجَاب العيد على قدر ما يعرفه الناس بينهم، قيل فتوى شيوخنا بتونس ان آخره فتح الربع للبيع والشراء الفتح المعتاد، ولا ينظر لتقدمه في بعض الصور لخروج الجيش ولا تأخره لغير ذلك كمسألة حصاد الزرع في **المدونة** اذا اخلف ذلك العام اذ لا تعتبر الصور النادرة.

[تحمل الايمان على بساطها والمعاني المقصودة للحالف لا على الالفاظ]

وسـئل ابن الحاج عمن قال والله ان اعطيت حاجة في داري ان خرجت الا خروجها ففعلت.

فأجَاب حنث فيها بطلقة واحدة وهي التي تخرج بها من عصمته ان شاء الله.

وسـئل ابن رشد عن امرأة توفي عنها زوجها وكان ساكناً معها في دار الامارة بالبلد الذي توفي فيه اذ كان اميراً فيه، فلما وضع في نعشه وخرج به من باب دار الامارة الى قبره وخرجت مع نعشه وفرغ من دفنه وهي على شفير قبره، قال لها قائل قومي فارجعي الى دارك، فقالت مجيبة الى اي دار تعني، قال لها الى دارك المعروفة التي خرجت منها، فقالت ثلث مالي على المساكين صدقة وصوم سنة يلزمني ورقبقي احرار لوجه الله تعالى لا رجعت الى تلك الدار أبداً، أين الوجوه التي كنت أعرفهم فيها واسكنها معهم؟ فلما كان بعد زمان تزوجها أمير تلك البلدة الساكن في دار الامارة بها، فأجبرها على السكنى معه فيها ولم يوسعها في ذلك عذراً وقد كانت أخرجت الثلث من مالها بعد هذا اليمين لحنث آخر لزمها قبل وزال عن ملكها ما كانت تملك من الرقيق في وقت اليمين المذكورة أجبنا في ذلك موفقاً مأجوراً.

فأجَاب تصفحت السؤال الواقع في بطن هذا الكتاب ووقفت عليه، ولا حنث على هذه المرأة الحالفة في رجوعها الى سكنى دار الامارة مع زوجها الأمير في ذلك البلد، لأن الظاهر من أمرها انها كرهت الرجوع اليها على غير الحال التي كانت عليها مع زوجها المتوفَّى وحلفت على ذلك إذ دعاها القائل اليها حين قال لها ارجعي الى دارك، فلا شيء عليها في رجوعها على الحال التي كانت عليها مع زوجها المتوفَّى، إذْ لم تحلف على ذلك. هذا الذي أراه

وأقول به في ذلك وأتقلده، لأن الايمان انما تحمل على بساطها وعلى المعاني المفهومة من قصد الحالف بها لا على ما تقتضيه الفاظها في اللغة، وهو أصل مذهب مالك رحمه الله، فمن ذلك قوله في رواية أشهب عنه في الذي سأله النقيب عن امرأته ان كانت حاضرة أم لا؟ فحلف بالطلاق انها الآن في البيت إذ كان تركها فيه، وهي لم تكن فيه في ذلك الحين اذ كانت خرجت منه الى الحجرة، فقال انه لا حنث عليه، لأن يمينه انما خرجت على سؤال النقيب اياه عن حضورها.

ومن ذلك أيضاً قال ابن القاسم في الذي خرج ليشتري لأهله لحمًا فوجد على المجزرة زحاماً فحلف لا يشتري لأهله ذلك اليوم لحمًا ولا عشاء فرجع فعاتبته امرأته على ذلك، فخرج فوجد لحمًا في غير المجزرة فاشتراه، أنه لا حنث عليه إذ كانت يمينه لكراهية الزحام في المجزرة. وأهل العراق يخالفون في ذلك ويرون الحالف حانثاً لما لفظ به في يمينه، ولا يعتبرون في ذلك نية ولا بساطاً ولا معنى، وذلك خطأ بين في الفتوى، لأن الأحكام انما هي لمعاني الألفاظ المعتبرة المفهومة منها دون ظواهرها، ولو اتبعت ظواهرها دون معانيها المفهومة منها في كل موضع لعاد الاسلام كفراً والدين لعباً. قال الله تعالى **فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ**. فكان ذلك فيما ظهر منها امراً والمراد به النهي والوعيد اذ هو المفهوم منه، ومثله قوله تعالى لابليس **وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ** الآية ومن هذا المعنى قوله تعالى في قضية شعيب وما ذكر فيها من قول قومه **إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ** لأن ظاهره المدح والثناء ومرادهم به غير ذلك من السب والاستهزاء. ومثل هذا كثير في القرآن والسنن المتواترة وبالله تعالى التوفيق ولا شريك له.

وسـئل القابسي عمن قسم على أهله تمراً بالعدد فقالت له زوجته اخترت لي الصغار فحلف بالطلاق لا أشتري تمراً الى شهر فاشترى ربع مد لوزاً فوجد فيه ثمرة فأخذها وأكلها.

فأجـاب إن كان المراد ان التمرة دخلت عليه في كيل اللوز فحقه ان يردها ولا يأكلها فان أدرك اللوز باقياً وفي له ربع مُد منه فان فات أو بقي يسير منه مضى الثمن وأكل التمرة عوضاً عن قدرها من اللوز، غير ان البائع

لعله لا يرضى، فان رضي بذلك وقد بقي له من الربع مدّ شيء فلا يصلح أكلها انما أكلها من أجل البيع فيحنث، وإن أوفاه البائع حقه من اللوز وسامحه في التمرة خفت ان تكون هبة لأجل البيع، هذا ما ظهر ولم أجد سبباً لغيره.

[من حلف لا سكنت عنده أمُّهُ لم يحنث بكثرة ترددها عليه]

وسئل اللخمي عمن حلف بشيء للفقراء لا سكنت عنده أمه فكانت تتكرر اليه.

فأجاب لا يلزمه بالتردد شيء، اذ لم يحلف عليه، ولو ثبت سكناها لأمر لما حلف عليه ولم يجبر.

[من حلف ألا يبيع سلعة لفلان فاشتراها له آخر]

وسئل ابن أبي زيد عمن حلف ألا يبيع سلعة من فلان فاشتراها آخر لنفسه ثم قال انما اشتريتها للمحلوف عليه وقد كذبتك.

فأجاب يحنث ويمضي البيع الا ان يشترط عليه انه ان اشتراها لفلان فلا بيع بينه وبينه، فيفسخ البيع ولا حنث عليه.

وسئل عمن حلف بعتق عبده إن باعه فتصدق به على ابنه الصغير فأراد بيعه عليه.

فأجاب أراه يحنث. قيل هذا جار على أصل المذهب ان فعله لولده كفعله لنفسه في مسائل السلم وغيرها. وقد يتخرج الخلاف فيه من مسألة الاعتصار، وهي مسألة اذا اسلم عبد النصرانية وزوجها مسلم فوهبت العبد لولدها الصغير فلا يخرج ذلك عن ملكها لأن لها الاعتصار، واختلف اذا تصدقت به عليهم على قولين.

[من حلف بالمشي الى مكة فعجز عنه أجزأته الكفارة]

وسئل المازري عن الحالفين بالمشي الى مكة في هذا الوقت، هل يفتَى لهم بكفارة اليمين لما في المشي من المخاطرة في النفس والمال.

فأجاب تجزئه الكفارة عند مالك وأصحابه، وهو المشهور عنه والمعروف

عند أهل المدينة، وما ذكرته من الرخصة للضرورة لا تنقض المذاهب، ولكن يبقى مطلوباً إذا وجد سبيلا. وروي عن ابن القاسم أنه أفتى ولده بالكفارة في هذا، وهي شاذة لم يعرفها جمهور علماء أفريقية، وإنما ذكرها أبو بكر بن اللباد، فإن أراد السائل التكفير حتى يجد سبيلا احتياطاً لنفسه كان أولى به.

وكذا سئل السيوري هل قول ابن وهب فيها بكفارة اليمين؟ قال ما حكيت عن ابن القاسم وابن وهب لم يصح عنهما فيما علمت.

[كل حلف خرج مخرج اللجاج
وجبت فيه كفارة يمين كالحلف بصوم عام]

وسئل عنها اللخمي وقيل إنه مذهب لعائشة، فقال لا يباعده القياس ولكن إن أحب أن يكفر حتى يجد سبيلا كان حسناً، وقال الصائغ يكفر حتى يجد الطريق، وقال غيره إن أحبَّ أن يحتاط فليفعل، إذ قال بها جملة من أهل العلم، ونقل ابن الحاج فيمن حلف بالله والمشي إلى مكة أنه يكفر بإطعام عشرة مساكين مد ونصف لكل مسكين، ويكون على نية الحج متى أمكنه.

وأفتى ابن خالد بكفارة يمين، وحكاه ابن عبد الحكم عن ابن القاسم أنه أفتى رجلاً بذلك ولم يذكره غيره.

وأفتى ابن زرقون بكفارة يمين فعورض في ذلك فقال لا يلزمه في حقيقة مذهب مالك شيء لتعذر السفر. ومن يفتيه بالكفارة إنما هو على مذهب من يرى بها فيه، قيل نقلها غيره أنه أفتى فيها بمذهب الليث، قال وإن عدت أفتيناك بمذهب مالك. وكذا حكى الوجهين في كتاب **ابن سحنون** في الحالف بصوم العام أنه تلزمه كفارة يمين لأنه لم يخرج مخرج القربة، وحكى ابن بشير أنهم وقفوا على قولةٍ لابن القاسم ان كل ما خرج مخرج اللجاج والغضب في هذه الشرعيات فإن فيه كفارة يمين وأنه أدرك الأشياخ يميلون الى هذا المذهب ويعدونه نذراً في معصية.

[المرأة كالرجل في اليمين]

وسئل هل توجد رخصة للنساء اليوم في كثرة ايمانهن بصوم سنة وصدقة المال وإدخالهن الحرج على أنفسهن وأزواجهن؟

فأجَاب يمين النساء كالرجل بصدقة المال، وفيه الخلاف المشهور أنهن يفارقن الرجل في ذات الزوج اذا تصدقت بأكثر من ثلث مالها. والمرأة والرجل في هذا يومران ولا يجبران لأجل أن اليمين من هذا لم تخرج بقصد التبرر فتمضي بحكم الأوامر الواردة؟ وقد رويت عن ابن القاسم في مثل هذا رواية شاذة والمشهور معلوم. وكذا يمينها بصوم سنة جار على ماإذا أنذرت مالا يضربه كركعتين وصوم يوم لم يمنعها صوماً ولا صلاة، وإن أضرَّ به النذر ككثير الصلاة والصوم والحج فله منعها ويبقى في ذمتها. أبو عمر: هذا في غير الموقت، وفي سقوط الموقت بخروجه قولان في **المدونة**، اذا علمت المرأة أن زوجها يحتاج اليها فلا تتطوع بالصوم. الباجي: وكذا السرية وأم الولد، وإن علمت أنه لا حاجة له بها في الغالب نهاراً مثل ان يكون مسناً لا ينشط، فهذا لا حق له في الإذن وخادم الخدمة بخلاف السرية لا يحتاج الى إذنه في صومها، إلا أن تضعف عن الخدمة فتكون كالعبد لا يأتي ما يضعف به إلا بإذن السيد. وهذا قول مالك. ابـن شعبان: اختلف في صوم العبد وإن كان لا يضربه، يعني إذن السيد، فقيل لا بأس به، وقيل لا يجوز وبه أقول. وهذا في صوم التطوع وما تدخله على نفسها، وأما قضاء رمضان فلا إذن فيه لأحد على زوجة ولا على عبد وإن أضعفه. قال مالك في **المجموعة**: ومن صام منهم بإذن أو بغير إذن فلا يقطع صومها، والظاهر أنه ليس له جبرها على التأخير في قضاء رمضان الى شعبان لأن لها أن تبادر لابراء ذمتها، قال وانظر هل للزوج أو السيد إجبارهن على الفطر مع عدم الاذن والمعرفة بالحاجة والتلبس بالصوم، وفي ابن يونس عن **السليمانية**: إذا تلبست بصلاة التطوع أن له قطعها وضمها اليه.

[من حلف بالمشي الى مكة ومشى حتى عجز فركب، فلا شيء عليه]

وسـئل بعضهم عمن حلف بالمشي فمشى فعجز فركب وأهدى هل يعود ثانية ويمشي ما ركب أم لا؟

فأجَاب يجزئه المشي الأول. وقد سئل مالك عن ذلك فقال: أين بلدك؟ فقال مصر. فقال بلدك بعيد ولا شيء عليك، اللخمي: إن قربه

كالمدينة عاد، وإن بعد كافريقية لم يعد، وإن توسط كمصر فروايان عن مالك وظاهر المدونة الرجوع.

[من حلف ليبيعن سلعة معينة فلا يلزمه بيعها ببخس الثمن]

وسـئل التونسي عمن حلف ليبيعن سلعة له سماها، فأُعطِيَ فيها بخس ثمن فندم على يمينه وأراد أن يبيعها لجار له بذلك رجاء أن يردها اليه، وقصد بها جاره لذلك.

فأجَـاب لا يبيعها لمن ذكرت لأنها مواطاة منه، ولا يبيعها إلا من بعيد منه، وأما ما أعطي فيها من بخس ثمن فإن كان كثيراً فلا يلزمه بيعها به وليستوق حتى تبلغ قيمتها أو تقارب وإنما يمينه على الثمن المعتاد عادة فلا يلزمه بيعها بنصف ثمنها، إذ ليس بمعتاد، إلاَّ أن يقصده مثل أن يكره مقامها في ملكه فينوي ما أعطيت فيها من قليل أو كثير فيلزمه ذلك. قيل أصل هذه المسألة في كتاب الايلاء إذا حلف ليحجن ولم يحضر الإبَّـانُ لم يزل مسترسلا على زوجته حتى يحضر الإبان فانظرها بجميع فصولها فهي فيها.

[في النذر الذي لا مخرج له لغو اليمين]

وسـئل السيوري: هل قال أحد إن لغو اليمين جارية في كل الايمان كاليمين بالله تعالى أم لا؟

فأجاب: أما النذر الذي لا مخرج له ففيه لغو اليمين في المذهب وان سمى له مخرجاً من صدقة أو عتق أو غيره فلا أعلم فيه خلافاً في حنثه الا اليمين بالله تعالى فلا كفارة فيه عندنا خلافاً للشافعي.

[من شك هل حلف بتحبيس أو صدقة عمل على ما غلب على ظنه]

وسـئل عمن نازع جاره في حدود ضيعة فحلف ليقلعنَّها الى وقت ففات الوقت بعذر وشك هل حلف بتحبيس الضيعة للجامع أو بصدقة عليه.

فأجَـاب إذا غلب على ظنه شيء عمل عليه من تحبيس أو صدقة، وان استوى الطرفان في الشك حبس الضيعة وأخرج قيمتها صدقة نقداً.

[من تطوع بشيء ثم حلف ليرجعنَّ فيه فلا رجوع له]

وسئل عمن حلف ليرجعن فيما عمله لابنته عن زوجها من نقد ومهر.

فأجاب لا رجوع له فيما فعله، قيل فإنْ قضي عليه بذلك جرى على الخلاف في الاكراه الشرعي.

[من حلف ليحجن هذا العام فمنعته الفتنة فلا شيء عليه]

وسئل عمن حلف بصدقة ثلث ماله ليحجن هذا العام ولا رجع من المهدية حتى يحج وهو من أهل قفصه فأتى المهدية فبلغه عن المشرق الفتنة والجوع والهلاك فرجع، هل يجب عليه شيء أم لا؟

فأجاب: هذه تجري على مسألة إذا صُد بعدو والمعروف أنه معذور ويحل بل قال بعض أهل المذهب ويجزئه عن حجة الفريضةُ والمعروف خلافه. وقال تجري على مسألة من حلف ليفعلن كذا فأكره على عدم فعله والمعروف أنه يحنث، بخلاف الحالف على النفي، وعطفه قوله ولارجع يعني في هذه السنة ولو حمل ذلك على العموم لحنث برجوعه، لأنه مطلق في الزمان فان لم يمكنه الآن فيمكنه فيما يستقبل.

[لا شيء على من أكره على ضدّ المحلوف عليه]

وسئل المازري عمن كانت يمينه على بر فأكره على الفعل، أو على حنث فأكره على الترك.

فأجاب لا شيء عليه في الأول، واختلف في الثاني هل يحنث أم لا؟ مثل أن يحلف ليأكلن رغيفاً أو فرخ حمام فأكره على عدم أكله، ومثال الأول ان يحلف على زوجته أن لا تخرج من الدار وكانت لغيره فأخرجها القاضي، وقال بعض شيوخنا فيها قولان، وأخذهما من مسألتين في المذهب وليس فيها عندي إلاّ قول واحد، ويُتأول ما وقع في المسألة من وجه الحنث أنه حلف على فعل الغير ووجه عدمه قياساً على الاكراه في نفسه، والمسألتان هما إذا حلف أن لا يدخل فاقتحمت به الفرس، والأخرى سئل عمن حلف لامرأته ان لا تخرج فوقعت فتنة أو انهدمت الدار فخرجت فقال يحنث، وتُؤوّلتْ هذه الرواية بأنها لو قعدت لم يضرها ذلك فيكون قولا واحداً.

وسـئل عمن جرى له مع أبيه كلام في دخول الحمام نهاراً فحلف بالله وبكل ما يعيش فيه حرام لا دخل حماماً ما دام في هذا البلد وفي سفرته هذه، ثم سئل في دخول ولده الحمام ليلا دون نهار، هل يفعل ذلك أم لا؟

فأجَاب اطلاق لفظه يقتضي عدم دخوله ليلا ونهاراً، وبساط يمينه يقتضي تخصيصه بالنهار، وهذا يرجع لنية الحالف فيما بينه وبين الله تعالى فان كانت يمينه انما هي لشيء اقتضاه النهار دون الليل فلا شيء عليه لدخول الليل فيما بينه وبين الله تعالى، ويُنظر في ذلك ان اقامت عليه بينة بيمينه.

[تخرج الكفارة من غالب قوت المخرج]

وسئل اللخمي عمن يخرج في الكفارة.

فأجَاب ان وافق قوته وقوت عياله أهل البلد أخرج منه، واختلف ان خالف. والذي آخذ به اعتبار قوته فقط.

[يجزى في الكفارة أقل من مد في زمن الضيق]

وسـئل الصائغ هل يجزى أقل من مد في زمن الشدائد لعموم الآية في الوسط.

فأجَاب تنتزل كفارة الايمان عند ضيق السعر اذ الاجتهاد والتحديد كلفة ومشقة والاجتهاد أولى.

[من لا يعطي الفقير الا نصيبه من الكفارة دون من يزعم أنهم معه]

وسـئل الشعبي عمن زعم أنه في عدد يريد ان يأخذ بقدرهم من الكفارات.

فأجَاب لا يقبل ذلك منه حتى يعلم بغير قوله فينظر لقدر ما ثبت عدده، وإلا أعطى شخصه خاصاً ولو كان ثقة يعرف بالحالة الحسنة لم يقبل قوله لأنه يتهم بالجر لنفسه، هذا من باب الورع.

[جمع الكفارات ودفعها لأقل عدد من المساكين مكروه]

وسـئل السيسوري عمن أعطى مائة لعشرة مساكين عن عشرة أيمان،

أو أعطى لعشرة مساكين ألف مد عن مائة كفارة، مُدُّ[1] عن كل يمين، والكل في مجلس واحد، هل يجزئه أم لا؟ وهل مدّ القيروان بها كمد النبي صلى الله عليه وسلّم أولاً؟ وكذا من سائر البلدان؟ وهل الأمر متحد أو مختلف إذا اختلفت أنواع الطعام أم لا ؟.

فأجَاب ما ذكرته من تكرار الكفارة في الدفع فقد كرهها في المدونة، وان نزل مضى واجزأ وهو صواب، ويفعله إذا كان نظراً من كونهم أولى من غيرهم، وأما مد القيروان فليس هو مد النبي صلى الله عليه وسلّم وان كان قاله بعض من كان بها وغلط فيه، لكنه ينظر إلى المد النبوي، ويطعم أهل كل بلد الوسط من عيشهم في الغداء والعشاء، وهو قول مالك وهو القول الصحيح، وقول ابن القاسم ترخص من قول بعض الناس يجزىء الغداء دون العشاء والعكس.

[المد النبوي هو المعتبر في الكفارة وفي زكاة الفطر]

وسـئل التونسي: عن كفارة اليمين لمن عيشهم التمر.

فأجَاب الأصوب في ذلك عندي أن يخرج وسط التمر من الشبع في غالب عادة أهل التمر، ولا يقدر ذلك بمد قمح، وأما تقليل الكفارة حتى تكون نصف مد لشدة عرضت فلا يكون هذا، وان اجتزؤوا به في الشدة فإنما هو للضرورة، وكذا لو كانوا يأكلون في الرخاء مدين فهذا أيضاً انما يكون لمبالغتهم في الشبع؛ وإلا فالاوسط مدّ. وقد اختلف أصحابنا في الكفارة فقيل مدّ وثلث وقيل مد ونصف بمده صلى الله عليه وسلّم، وهو أزيد من مدنا القروي بشيء يسير، قدّره بعض الناس ان العشرة امداد نبوية قدر اثني عشر مدا أو أقل قليلاً قرويَّة. وقد قال مالك حيث ما أعطى بمد النبي صلى الله عليه وسلّم القمح اجزأه، فقطع أنه وسط الشبع في كل موضع.

[المد النبوي يساوي مداً وثمن مدّ قروي]

وسـئل ابن محرز عن المدّ الذي تخرج به الفطرة، لأن مدّ بلدنا مدّ وثمن بالقدم وبه كنا نعطي الفطرة إلى ان وصل أبو الحسن علي بن الجاروذ فقال لا يجزىء العطا بهذا المدّ فأمرنا أن نعطي بمد يكون في التقدير نحواً من

---

(1) (كذا). ولعل الأمد عشرة أمداد عن كل يمين.

مدّ الاثمنا بالقروي، فمن كان يعطي أربعة بمدنا رجع يعطي ثلاثة ولا يجزىء إلا به.

فأجَاب أخطأ ابن الجاروذ، والذي كنتم عليه من اعطاء مدّ وثمن في زكاة الفطر وكفارة الأيمان صواب فألزموه. وكذا قال التونسي وقال أخطأ ابن الجاروذ وكذب على مدّ النبي صلى الله عليه وسلّم، وما ذكره باطل من غير شك، وليس مدنا بأكبر من مده صلى الله عليه وسلّم. وانما اختلف الناس في قدر نقص مدنا عنه، فسمعت الشيخ أبا بكر بن عبد الرحمان يقول: كان عند الشيخ أبي محمد مدّ يذكر أنه مدّ السبائي وانه معير على مدّه صلى الله عليه وسلّم، وقال بعض أصحابنا عشرة امداد وهذا أكثر ما سمعنا في نقص المد القروي. وحكي عن أبي عمران أنه راه وأنه يأمر بإخراج ثمنين وهو أحفظ.

[المعتبر من التمر الشبع]

سئل التونسي: إذا أخرج عشرة أمداد من التمر في بلد عيشهم بذلك.

فأجَاب إنما يخرج وسط الشبع منه، لأن الوسط انما هو من القمح، وغيره لا بد أن يزيد، ولا يخفى الوسط.

[إنّما يُخرج التمر لا الرطب في الكفارة وزكاة الفطر]

وسئل عمن قوتهم التمر وربما كان قوتهم الرطب، فهل يجوز اخراجه ... أم لا؟.

فأجَاب الذي عندي إنما يجزيء من التمر الذي قد استحكم نشافه وأمكن ادخاره، لا من الرطب وان اقتيت به في بعض الأوقات، لأن الغالب اقتيات التمر ولأن الرطب ينقص إذا جف، فلو أُخْرج منه أربعة أمداد نقصت إذا جفت عن أربعة أمداد التمر، فيكون مخالفاً لحديث أبي سعيد ونهي النبي عليه السلام **عِنَ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مُتَمَاثِلاً لِلْمُزَابَنَةِ**. ولو أخْرَجَ أكثر من الصاع من الرطب لخالف الحديث لأنه محدود، ولو أخرج عدل الشبع من الرطب في الأيمان أرجو أن يجزئه لأنه ليس فيه توقيت، وإذا كان يأكل أنواع التمر كبيساً (كذا) واشداخ وغير ذلك فلينظر معظم أكله وأكثره وأقربه من وقت الاخراج، ولو أكل

أكثر العام نوعاً فلما كان زمن الفطرة أو الكفارة أكل جنساً آخر وجب اخراجه من الأكثر إلا أن يطول زمان انتقال ما يخرج منه، وهذا مذهب من اعتبر قوت المكفر، ومن اعتبر قوت الناس نظر إلى الغالب من قوتهم ذلك الوقت فيخرج منه.

[من غذّي عشرة فقراء وعشّاهُم بمقدار عشرة أمداد أجزأه في الكفارة]

وسئل عمن وجبت عليه كفارة يمين فأراد ان يكفر عنه فغدّي عشرة فقراء وعشاهم عشرة أمداد قمحاً بريعها دقيقاً غير لو احقها من الإدام، هل يجزيء ذلك أم لا؟.

فأجاب إذا أعطاهم من الطعام ما يخرج من عشرة أمداد قمحاً بمده صلى الله عليه وسلّم فأكلوه في غداء أو عشاء أجزأ، لأنه لو أعطاهم اياه قمحاً فأكلوه في مرة واحدة أجزأ فقد زادهم طحينه وخبزه.

[يكفِّرُ كل واحد من أهل البلد بما يأكل]

وسئل عبد المنعم: بأي شيء يكفر في اليمين؟ بعضهم يأكل القمح وبعضهم يأكل الشعير وبعضهم التمر وجل البلد الشعير.

فأجاب: يكفر كل أحد بما يأكل لقوله تعالى **مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُم**.

وسئل السيسوري عمن قوته وقوت موضعه الزبيب والقطاني أو الأقطُ أو اللبن أو الدخن أو الأرز أو العلس، هل يجزيء إخراجه في كفارة اليمين أو لا؟ وهل يجزيء خلافه إذا أخرج القيمة أم لا؟ كالزكاة، وإذا أخرج بالمد القروي في كل موضع هل يجزىء أو لا؟ وإذا كان قوته وقوت أهل البلد الشعير فأخرج القمح هل يجزىء ذلك أم لا؟.

فأجاب ما ذكرت من الأصناف إذا كان عيشهم يجزىء لأن النص تناولها **مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُون أَهْلِيكُمْ**، ويبقى الخلاف فيها وما علمت فيها خلافاً، وإنما وقع الخلاف في زكاة الفطر في البر والقطنية والدراهم، ووقفت على الخلاف في الدراهم في كفارة اليمين. وعندنا لا يجزىء وعند غيرنا يجزىء.

والمد جائز بالقيرواني بغير زيادة في غيرها من البلدان، وقول مالك هو الصحيح، لأنهم يرون أن يعطي الغداء والعشاء. ومن أعطى القمح وهو خير من قوته أجزأه.

[من التزم بدفع ثمن جنانه للمسجد لزمه]

وسـئل بعض الفقهاء عمن باع جناناً من رجل، وقد كان قال إن بعته ثلاثة أعوام يكون ما عندي للمسجد.

فأجـاب يمضي البيع ويومر البائع أن يدفع الثمن للمسجد، ولا يجبر ان كان اراد الثمن وإلا فسخ البيع.

وسـئل عمّن حلف بماله للمسجد وحنث.

فأجـاب: يومر ولا يجبر حكاهما ابن سهل.

[الاستثناء بالقلب في الحلف لا يفيد]

وسـئل عمن يحلف بحمالة المسجد ونفعه ويحنث ويقول باطني غير ما اظهرت، هل ينفعه أم لا؟.

فأجـاب الاستثناء بالقلب لا يجزىء، وإنما يجزىء نطقاً يحرك به لسانه وان لم يظهره. ابن حبيب: إلا أن يستحلف فلا بد من إظهاره.

[من حلف لا أقمت أو لا سكنت خرج في أول وقت الإمكان والاحنث]

وسـئل ابن أبي زيد عمن حلف لا أقام في هذا البلد في هذه السنة فأقام بعد يمينه مدة يمكنه الرحيل قبل تمام السنة فلم يفعل.

فأجـاب هو حانث باقامته بعد يمينه، وكذا قوله لا سكنت وإنما يفترق الأمر في قوله لا نتقلن ولأرحلن، فهذا لا يحنث بالمقام، إذ لم يضرب أجلاً يتجاوزه أوينوي استعجال ذلك فيؤخر، فإن كانت يمينه بالطلاق منع من وطء امرأته حتى ينتقل. واختلف ما الذي يَبْرأ فيه من الإقامة، فقيل شهر وقيل خمسة عشر يوماً.

[من حلف ان يغسل ثيابه بنفسه
شفقة على امه فأعانته، فلا حنث عليه]

وسـئل عمن له والدة كبيرة فأرادت غسل ثياب له وله نحو عشرين ثوباً، فلما غسلت نحو الثلاثة أو الأربعة من الثياب أرادت استقاء ماء من زير بقربها في الدار فمشت إليه فوقعت في مشيها فأوجعتها فرق لها ولدها فرمى الثياب ليغسلها وقال عليه المشي إلى مكة ان غسل هذه الثياب إلا أنا، فأبت فنحاها على الجفنة فدارت من خلفه فوضعت يدها فيها فعركت ثوباً بيدها فقال لها لا تحنثيني فتركت فغسل بقيتها وأراد رفع المشقة عنها، فاستقت الماء من الزير بعد يمين ولدها ولم يرد بيمينه استقاء ماء ولا غيره وإنما أراد غسل الثياب فقط.

فأجاب ان كان الذي صنعت بيدها في الثوب بعد يمينه لم تصنع فيه ما يحمل عن الحالف كلفة فيما وليته من غسل الثوب المعروك فلا حنث عليه ان شاء الله، وأما استقاؤها من الزير فليس في ظاهر يمينه ما يدل عليه فليس عليه شيء في الظاهر إلا ان تكون نيته لا يتولى الغسل والسقاية إلا هو فيجري على قصده الحنث والله أعلم.

[من حلف أن يصرف أقل من شريكه أجبر على التمام وحنث]

وسـئل ابن عرفة عن رجلين بينهما زرع على السوية، فأخرج أحدهما تسعة أجراء وأخرج الآخر بالغد ثمانية، فقال له صاحبه زد رجلاً فقال ما يجب علي الانصف عمل أجير وحلف لا يدفع غير ذلك وحلف الآخر لياتين برجل نظير الأول.

فأجاب يجب عليه أن يأتي برجل لمقابلة عمل صاحبه ويحنث، فإن تطوع رجل باخراج ذلك فإن كان قصد الحالف أنه لا يدفع إلا نصف رجل لأجل أنه ما عنده غير ذلك فلا حنث عليه، وان قصد عدم اخراج الرجل رأساً لما حصل عنده من اللجاج حنث، فلو أراد أن يزيد على نصف أجرة الرجل ويأتي برجل فقال ان كان قصده أنه لا يخرج إلا نصف الاجرة خاصة شحا منه على متاعه فلا حنث عليه.

[من استحلفه اللصوص على مال بيده أنه له والحال أنه مال قراض]

وسئل عمن استحلفه اللصوص على مال بيده أنه له فحلف لهم وهو مال قراض.

فأجاب: ان كان له في مال القراض ربح فهو كماله وإلا فهو كمال الغير والمشهور أنه ليس باكراه.

[من حلف على امرأته لا تخرج لدار أبيها إلا في فرح أو حزن]

وسئل بعضهم عمن حلف لامرأته لا تخرج لدار أبيها إلا في فرح أو حزن فتزايد لوالدها ولد.

فأجاب: زيادة الولد عنده فرح، وموته بعد ذلك حزن، وموت عبده النفيس ليس بحزن لأن الايمان لم تقع على هذا، قاله سحنون.

[من حلف لا يجتمع مع أخيه في فرح أو حزن
فلا شيء عليه إذا حضر جنازته]

وسئل ابن البرا عمن خطب ابنة أخيه من أخيه فلم يسعفه فحلف لاحاضرهُ في فرح ولا حزن، فمات المحلوف عليه. فهل للحالف حضور دفنه وتكفينه وتعزيته أم لا.

فأجاب بأنه يحضره بعد الموت إذا قصد الحالف ايلام نفس أخيه في عدم اجتماعه معه فيما جرت العادة بائتلاف القرابة فيه، فإذا مات فلا ايلام، إلا أن يريد بقوله لا حاضره لا حضر كل ما ينسب إليه قصد المُباعدة والقطيعة فحضور جنازته هو مما ينسب إليه.

وقد سئل مالك عمن حلفت لا تحضر لأختها محيا ولا مماتاً، فماتت بنت أختها فأرادت انتظارها عند باب المسجد لتصلي عليها، ويمينها بالمشي إلى مكة، فكره مالك ذلك لها وهي لم تعز ولم تهن ولم تحضر مشهدها، والحنث يكون بأقل سبب، فترك ذلك أحسن إلا أن قوله قوي في ارادة الحياة ولما عرف عادة بايلامه بعدم حضوره.

[كل ما أجمعت الأمة على أنه من اسمائه تعالى تنعقد به اليمين]

وسـئل السيوري عن حديث إنَّ لله تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا الحديث.

فأجَـاب بأنه لا يسمى إلا بما سمى به نفسه في كتابه أو اجتمعت الأمة عليه أوحديث متواتر ولم يات من طريق الاحاد. واختلف الناس هل يسمى بما لم يات به نص قياساً على ما وقع عليه النص ولا منعه عقل ولا سمع ومعناه صحيح، هل يجوز أو يمنع أو يتوقف فيه؟.

[من قالت كل ما غزلته صدقة لزمها ما نوت من غزل أو ثمنه]

وسـئل بعض القرويين عن المرأة تقول كل ما غزلته بأظفاري صدقة.

فأجَـاب يلزمها ما التزمت، فإن أرادت الغزل أخرجته، وان أرادت ثمنه أخرجته.

وسـئل عمن حلف ليشترين دار زيد.

فأجاب: بأنه يشتريها بثمن مثلها في الوقت فإن طلبوا منه ثمناً فاحشاً فلا تلزمه يمين.

[من تصدق على مسجد بزيت لا يحتاجها
بيعت الزيت وجعلت في مصلحته]

وسـئل عمّا نذر أن يشعل قنديلاً في مسجد ما دام حياً فأتاه رجل بزيت.

فأجَـاب بأنه يباع ويشتري بثمنه ما يصلح بالمسجد لغناه بزيت الأول.

وسـئل عمّا يجتمع من تخلف المؤذنين على أن ياكلوه.

فأجَـاب لا بأس بذلك إذا كان على وجه النشاط والمواظبة.

[من حلف على طعام أخته أخـته فـلا يحنث بطعام زوجها]

وسـئل عمن حلف ان لا يأكل من طعام أخته فأكل من طعام زوجها.

فأجَاب لا شيء عليه إلا أن يريد طعاماً تصنعه فصنعت طعاماً لزوجها فإنه يحنث بأكله.

[من قبض اجرته على عمل لم يشرع فيه حنث إذا حلف انه لا مال له]

وســئل عمن قبض اجرته على عمل شيء لم يشرع فيه وحلف أنه لا يملك شيئاً.

فأجَاب بأنه قد حنث لأن الاجرة ملكها وضمانها منه.

وسئل: عمن حلفت ان لا تنكح ابنتها فلانة ولا تراها في دار.

فأجَاب ان كانت يمينها على الأمرين حنثت بأحدهما وان كان قصدها ان نكحت فلانة فلا تراها في دار فنكحت فلا تحنث إلا إذا رأتها حيث ذكرت.

[من حلف على رجل لياكلن بَرَّ بثلاث لقم]

وســئل عمن حلف على رجل ليأكلن.

فأجَاب بأنه يبرا بثلاث لقم وقيل ان كان أول الطعام فلا تبرئه الثلاث وان كان في آخره ابرأته.

وسئل: عمن حلف لا يعمل إلا ما يعمل الشرع.

فأجَاب لا يجبر القاضي بيمينه، ولا يترك شيئاً بما يحكم له به.

وســئل عمن حلف أن لا يأكل عن فلان ولا هـذه ورفع شيئـاً من الأرض.

فأجَاب بأنه قد خرج مخرج المبالغة ومقصوده ان لا يأكل عنه قليلاً ولا كثيراً، فإن أكل فقد حنث.

[من حلف لا يعيد مع أهله خرج عن بلده ورجع في ثاني عيد الفطر ورابع الأضحى]

وســئل عمن حلف أن لا يعيد مع أهله.

فأجَاب يخرج من بلده إلى بلد آخر ولو قربت مسافته، ولا يرجع إلا في اليوم الثاني ان كان عيد الفطر، وان كان عيد الأضحى فلا يرجع إلا بعد ثلاثة أيام.

[من حلف لا أكل ما خبزته زوجته]

وسـئل عمن حلف لا أكل لزوجته خبزاً فأكل ما خبزته قبل اليمين.

فأجَاب ان كانت نيته فيما يستقبل فلا شيء عليه وإلا حنث.

[من حلف لا يحضر وليمة امتنع عليه أكل أي طعام صُنع لها]

وسـئل عمن حلف أن لا يحضر وليمة.

فأجَاب لا يحضر في الصباح ولا في الثالث ولا فيما يفعل من الطعام لأجل الوليمة.

وسـئل عمَّن خرق لرجل ثوباً وحلف ليغرمنَّه.

فأجَاب لا يبرأ إلا بالقيمة يوم الخرق لا بغيرها، ويجوز بعد معرفة قيمة الثوب أن يعطيه ما تراضيا عليه بالقيمة وأكثر منها ولا يجوز بدونها إلا أن تكون له نية.

وسـئل عمن يقول لأصحابه ان فعلت كذا فأنا أشبعكم ففعل.

فأجَاب يندب إلى ذلك ولا يقضي عليه.

[يكفي الناذر لصدقة أو صوم اخراج درهم وصوم يوم]

وسـئل عمن نذر صدقة ولم يقدرها.

فأجَاب يجزئه درهم: وكذلك نذر صوم يجزئه يوم ويستحب ثلاثة أيام، إلَّا أن تكون عادة الحالف صوم العام.

[لا محذور في زيارة العلماء وقبورِ الصالحين وآثارهم]

وسـئل عمن نذر زيارة قبر رجل صالح أو حيّ.

فأجَاب يلزمه ما نذر وان عمل فيه المطي. ابن عبد البر: كل عبادة أو زيارة أو رباط أو غير ذلك من الطاعة غير الصلاة فيلزمه الاتيان إليه، وحديث **لا تُعْمَلُ اَلْمَطِيّ** مخصوص بالصلاة. وأما زيارة الأحياء من الاخوان والمشيخة ونذر ذلك والرباط ونحوه فلا خلاف في ذلك، والسنة تهدي إليه من زيارة الأخ في الله والرباط في الأماكن التي يرابط بها. وتوقف بعض الناس في في زيارة القبور وأثارة الصالحين، ولا يتوقف في ذلك لأنه من العبادات غير الصلاة ولأنه من باب الزيارة والتذكير لقوله: **زُورُوا الْقُبُورَ تُذَكِّرْكُمُ الْمَوْتَ**، وكان صلى الله عليه وسلّم يأتي حراء وهو بمكة؛ ويأتي قباء وهو بالمدينة، والخير في اتباعه صلى الله عليه وسلّم واقتفاء آثاره قولاً وفعلاً، لا سيما فيمن ظهرت الطاعة فيه.

[من حلف بالله ونوى صوم عام لزمته كفارةُ يمين]

وسـئل عمن حلف بالله ونوى صوم عام كذا.

فأجَاب يكفر إذا حنث كفارة يمين، لأن اسم الله لا يقبل الكناية بوجه.

[من التزم عن غيره كفارة يمين لزمته ولا شيء على الحانث]

وسـئل عمن التزم الكفارة عن غيره إذا حنث.

فأجَاب يلزم الملتزم الوفاء بها وعهدتها عليه ولا شيء على الحالف.

[من حلف لا أكل طعام شخص فأكل طعام شريكه]

وسـئل القابسي عن رجل حلف أن لا يأكل لرجل طعاماً أبداً فأكل عند شريكه طعاماً وهو لا يعلم، وهو شريكه في كل ما عنده شركة مفاوضة.

فأجَاب ان أكل عنده مما للشريك أن يطعمه على وجه الاستيلاف للحريف فيكون ذلك من وجه التجارة التي تجر المنفعة إليها فالآكل حانث، وان كان على غير هذا حتى يكون الشريك متعدياً فيما أطعم هذا فليس على الآكل حنث ان شاء الله.

[من حلف ليحلفنَّ خصمه بالمصحف لم يستجب له]

وســئل عمن حلف بالمشي إلى مكة لاحلف خصمه إلا بالمصحف في جامع سوسة.

فأجَاب أما ما أراد أن يحلف بالمصحف وحلف عليه بالمشي إلى مكة فلا يحلفه إلا بالله الذي لا إله إلا هو، هذا الذي يقع به الحكم، وليس من أجل يمينه تغير الأحكام، ولست أفتي احداً أن يحلف بالمصحف ولا يحلف به.

[من حلف بالله وبالمصحف لزمته كفارة واحدة إذا حنث]

وســئل عمن يحلف بالله وبالمصحف على شيء واحد ثم يحنث ماذا عليه من الكفارة، أكفارة واحدة أم كفارتان؟

فأجَاب كفارة واحدة تجزيء الحالف بالمصحف، لأنه إنما يقصد إلى اليمين بالقرآن الذي هو كلام الله، فإذا قال وحق الله وحق المصحف. فإنما قال وحق الله وحق كلامه. ومن حلف هكذا فهو حالف بيمين واحدة كأنه يقول والله المتكلم والله السميع العليم والله البصير وكل هذا يمين واحدة تجزئه.

[من حلف أن يتصدق بما يجعل له من أجر عمله تصدق بما زاد على حاجته]

وســئل عمن حلف أن لا يعمل قبالة[1] وقال متى هو عملها فالأجرة التي أخذ فيها صدقة لوجه الله تعالى فاضطر إلى عمل القبالة.

فأجَاب إذا اضطر اليها فعمل بها مرة وتصدق بأجرتها لم ترجع عليه اليمين بعد إلا أن يكون مراده بقوله متى كلما عملت القبالة فالأجرة التي آخذ فيها صدقة فهذا أشد عليه، فإن كان مراده واضطر إلى ذلك فعمل بمقدار ما يلزمه من فرض نفقة أهله الذين تلزمه نفقتهم ونفقة نفسه الواجبة فهو في سعة من ذلك إن شاء الله، وإن فضل بيده بعد لوازم النفقات شيء تصدَّق به، هذا الذي حضرني في مسألتك والله أعلم.

---

(1) القبالة: عقد العمل.

[من نذر صدقة لم يعينها تصدَّق بما يتصدق به في في الأيمان]

وسـئل عن امرأة تنازعت مع أخرى فقالت لها الصدقة علي واجبة لا حضرت لنا فرحاً ولا حزناً تعني المرأة التي تنازعت معها أجملت فيها نفسها وقرابتها واستثنت في نفسها ولا من لي عليه حكم.

فأجَاب ما لم تحضر لهم المرأة المحلوف عليها فليس عليها شيء. فإن حضرت عندها أو عند من حلفت عليه أنها لا تحضر عنده حنثت بالصدقة فإن كانت سمت صدقة شيء معين تصدقت به، وإن كانت إنما قالت الصدقة فقط هكذا ولم تجعل في نفسها التي تصدقت به ما هو، فلتتصدق بشيء يكون بصدقة مثله الايمان، وهي أعلم بما قصدت اليه، فإن ايقنت أنها لم تقصد إلى شيء،فما تصدقت به على من يستحق الصدقة فهو يجزيها إن شاء الله.

[من حلف بصدقة ثيابه وهو فقير أمسكها وأخرج قيمتها شيئاً فشيئاً]

وسـئل عن امرأة ذكرت أنها فقيرة وتمسكنت وبكت حلفت بصدقة إزارها لا تلبسه ابنة لها فلبسته وجعلت تذكر فاقتها وحاجتها.

فأجَاب بأن قال لها قوميه ثم أمسكيه وأخرجي قيمته شيئاً فشيئاً كلما وجدت شيئاً، ثم قد أفتى به أبو الفضل رجلاً أتاه ذكر أنه حلف بصدقة ثيابه فحنث وهو فقير، فقال له أخرج قيمتها شيئاً فشيئاً كلما وجدت شيئاً وتيسر لك.

[من حلف لا يشهد وتعينتْ في حقه شهادة أداها وحنث في يمينه]

وسـئل عن رجل رأى ما الناس عليه من الشهادات إذا شهدوا ومن التشدد عليهم، فحلف أنه لا يشهد شهادة أبداً ولم يذكر في وقت يمينه التعديل والتجريح، ولو ذكرهما لأدخلهما في نيته، فهل له أن يعدل أو يجرِّح؟

فأجَاب تعديله وتجريحه للبيِّنات شهادة، لأن مقالته إنما تكون عند الحاكم أو عند من ينقلها إلى الحاكم عنه، وقد كانت يمينه خطأً منه إذا لزمته شهادة وليس من يقوم بها إلا هو ولا ينفع فيها إلا شهادته، فعليه أن يؤدي شهادته ويحنث في يمينه ما كانت، والله ولي التوفيق.

[من علّق فعل طاعة على إرادة شخص لزمته]

وســئل سيدي محمد بن مرزوق عمّن قال لله علي صلاة أو صوم أو حج إن شاء زيد، فإن المنصوص للشافعية عدم اللزوم إن شاء زيد. ويُستفاد من **المدونة** اللزوم وهو مشكل، لأن هذه عبادة لأجل الناس، وكل عبادة لأجلهم باطلة، لأن الحامل له عليها مشيئة فلان، ولا معنى لايقاع العبادة لأجلهم إلا نحو هذا. وأما بيان الكبرى فالشريعة طافحة بأن من شرط العبادة الأخلاص. نعم يمكن أن يكون المانع من الحج مثلاً أو الجهاد أو صوم الدهر المحافظة على قلب الأبـوين، فيعلق الولـد شيئاً من هـذه العبادات على مشيئة أحدهما، فاذا شاء لزمه ذلك، فإن طاعتهما في ترك هذه المذكورات ما لم تتعين متأكدة جداً. فإن حُمل ما تقتضيه **المدونة** على هذا فواضح، وإن عمَّ فمشكل.

فأجَـاب لا شك أن مقتضى المدونة اللزوم كما ذكرتم، من ذلك قوله في كتاب الأيمان والنذور، ولا استثناء في طلاق ولا عتاق ولا مشي ولا صدقة، ولو قال في ذلك إن شاء فلان لم يلزمه شيء حتى يشاء فلان انتهى. ومن تمليك المرأة بقوله لها إن شئت أو شاء فلان، ومن ذلك قوله في العتق الأول.

[من قال إنها طالق إن شاء الله لزمه الطلاق حالاً]

وســئل ابن القاسم عمن قـال لأمته انت حـرة إن رضيت أو هويت أو شئت أو أردت حتى متى يكون لها ذلك؟.

فقال: ذلك لها وإن قاما من مجلسهما، مثل التمليك في المرأة. ثم قال بعد: وإن قال لها أنت طالق إن شئت أو شاء فلان لم تطلق حتى ينظر ما شاء فلان، ولو قال إن شاء الله لم ينفعه وطلقت مكانها انتهى. ولم تقع هذه في الكتاب، أعني قوله طالق إن شئت، على أن الاسناد للمتكلم إلا هنا.

فإن قلت: ليس الطلاق والعتق من النذر حتى يذكر دليلاً على لزوم النذر المعلق على مشيئة فلان وبمشيئته.

قلتُ: بل حكم الجميع واحد. ألا ترى إلى قول ابن الحاجب والنذور

والطلاق والعتق على صفة فيهن تسمى يميناً وهي في التحقيق تعليق انتهى. وكذلك نص عليه ابن بشير وغيره، وهذا ايضاً من النصوص الدالة على لزوم مثل هذا النذر، ومثله لابن الجلاب. ولا اشكال في لزوم مثل هذا النذر إذ لا فرق بينه وبين ما الزمه الشافعية من قولهم إن شفا الله مريضي في كونه معلقاً على مجهول الوقوع محتمله، فكما يلزمه إن وقع شفاء المريض يلزمه إن وقعت مشيئة زيد، لأن كلاً منها وقت للصوم الملتزم، ولو كان الصوم عندما يشاؤه زيد لزيد لكانم الصوم عندما يشفى المريض، لشفاء المريض، لكن الصوم المريض لا معنى له فكذلك الصوم لزيد، وإنما المعنى أصوم لله ان شفى المريض، وأصوم إن شاء زيد ذلك، فالصوم لله لمشيئته زيد ذلك، كما أن من قال لله عليَّ أن أصوم يلزمه الصوم لله لمشيئته إياه، وكما لا يعد ذلك لأجل الناس الذي هو نفس الملتزم كذلك صومه لله إن شاء زيد ذلك لا يعد ذلك عبادة لأجل زيد، وقصارى الأمر أنه وكل زيداً على أن يشاء عنه من الصوم ما يصح له هو أن يشاءه، فهذه عبادة الله لأجل مشيئة الناس اياها، وباب النذور كله من ذلك. لأن عبادة الله إما بالزام الله اياها أو بالزام الناس أنفسهم اياها أو من أقاموه مقام أنفسهم في الالزام، فالنذور عبادة لله لأجل مشيئة الناس اياها، فلو كان هذا النذر قادحاً لامتنع الاتيان بالنذر مطلقاً شاءه الناذر لنفسه أو شاءه له غيره، وإنما العبادة التي تمنع لأجل الناس ما يقصد بها التمليك للمعبود كالكفار الذين يعبدون المخلوقين من الناس، أو ما يقصد ثوابها منهم وهي عبادة المرائي الذي يعبد لتحصيل مصلحة من الناس أو دفع مفسدة منهم ولا يريد ثواب الله خالصاً، فقولكم في الصغرى هي عبادة لأجل الناس إن عنيتم بأحد هذين المعنيين عبادة الكفار والمرائي فممنوع كون هذه العبادة المعلّقة على مشيئة زيد من أحد النوعين، وحكم الكبرى إرادتها بأحد هذين المعنيين مسلم، أنَّ عنيتم كونها لله الا أنها معلقة على مشيئة الناس فممنوع وحكم الكبرى حينئذ إن أردتها بأحد المعنيين يُسلم ايضاً ولا ينتج القياس لعدم تكرر الوسط، وإن أردتها بهذا المعنى فممنوع قولكم الشريعة طافحة بأن من شرط العبادة الاخلاص، قلنا صحيح لكن معنى الاخلاص ان لا يريد العباد بالعبادة غير الله لا على الانفراد ولا مع الشركة، وكذلك هو هنا فإنه إنما يصوم أو يصلي لله لكن جعل وقت تلك العبادة المخلصة لله مشيئة زيد

إياها كما لو نذر صوماً يأتي ولا غبار عليه، فقد لاح أنّ هذا القياس من المغالطات، فإن الغلط نشأ من اشتراك لفظ الوسط وهو قولكم لأجل الناس فإن معناه في الصغرى لأجل مشيئتهم ولا يصلح لغير ذلك ولا يسلم حكمها الاعلى هذا المعنى، وهو في الكبرى إن لم يسلم حكمها لا يصح إلا بـأحد المعنيين الممنوعين في الصغرى، فلا تلاقي بين المقدمتين المسلم حكمها إذا لتباين معنى الوسط فيهما فلا تنتجان، وإن أخذ في الكبرى بالمعنى الذي سلم أخذه به في الصغرى فحكمها ممنوع، وإذا ظهر تعدد معاني قولكم لأجل الناس لم يصح الحصر في قولكم ولا معنى لايقاع العبادة لأجلهم إلا نحو هذا، ولو كانت العبادة لأجل مشيئة الناس تمنع الأخلاص لمنعت منه مشيئة الأبوين في الصور التي استثنيتموها، .إذ لا فرق في امتناع اخلاص العبادة للناس أو مشاركتهم فيها مع المعبود بحق وهو الله جل جلاله بين الأبوين وغيرهما وهو في غاية الوضوح.

فإن قلت: العبادة عند مشيئة الأبوين ما مُنعا منه لله سبحانه لا لهما.

قلتُ: وكذا العبادة عن مشيئة زيد لله تعالى لا لزيد.

فإن قلت: جرى في بحثكم أن قصارى الأمر أنه وكل زيداً على أن يشاء عنه وهذا لا يصلح، لأن النذر من باب الأيمان والوكالة لا تجوز في مثل يمين ولا ظهار لأن حقيقتها نيابة فيما تتعين فيه المباشرة، وحينئذ فالاشكال باق على الحكم الذي ذكر في **المدونة**، إما لما ذكر أولاً جوابكم لا يتم بهذا القدح وإما لهذا الاعتراض المذكور الآن.

قلتُ: ما ذكرناه من أمر الوكالة ليس هو المعتمد في الجواب وإنما ذكرناه تأنيساً، وإنما معتمدنا تحقيق معنى العبادة لأجل الناس الذي جاء الاشكال من إطلاقه، وقد فسرناه بما لا إشكال فيه، وأيضاً فاليمين التي لا تصح فيها الوكالة هي التي يحلفها الانسان على صحة ما يعتقده فهي متضمنة للخبر عن فعل غير الوكيل ولا يدري الوكيلُ حقيقة ما يحلف عليه، وأما النذر فتسميته يميناً مجاز، وإنما هو في الحقيقة تعليق كما ذكر ابن الحاجب، وكما صحت النيابة فيما ذكر معه من الطلاق والعتق كذلك تصحّ فيه، وأيضاً فاليمين التي تمنع فيها النيابة هي التي يعقدها الوكيل، وأما هذه فمنعقدة قد عقدها الموكل وإنما النيابة في تحصيل ما

علقت عليه. وانظر هل يعارض قول أهل المذهب لا نيابة في اليمين مع ما وقع في العتبية، وكتاب ابن المواز من لزوم اليمين لمن قال لغيره أحلف ويميني في يمينك.

[من نذر صلاة ركعتين جالساً جاز له القيام]

وسئل عمن نذر ركعتين جالساً، قال ابن شاس جاز أن يصليهما قائماً. قد يقال لم لا يلزم القعود كما لزم المشي في الحج؟ فلم لزم المشي وهو مرجوح بالنسبة إلى الركوب ولم يلزم القعود وهو مرجوح بالنسبة إلى القيام؟ إلاّ أن يقال راجحية القيام مجمع عليها بخلاف رجحان الركوب، وما أرى أنه يتخرج في هذه الخلاف الكائن في غسل الرأس بدلاً من مسحة في الوضوء لأن غسله في الضوء غير مشروع والقيام هنا مشروع.

فأجاب إنما جاز لناذر الصلاة جالساً أن يأتي بها قائماً لأن القيام للصلاة في محله هي الهيئة المطلوبة، وإنما الجلوس كالرخصة والتوسعة على المصلين ترغيباً في تحصيل الأجر بالعبادة العظيم موقعها من الدين وتحريضاً على الاستكثار منها، ومع ذلك فأجر الجالس على النصف من أجر القائم، فمن نذر ما يحصل له نصف أجر فأتى بما يحصل له أجراً كاملاً فقد أتى بالمطلوب وزيادة لا محالة، ولهذا ايضاً لم يختلفوا إذا افتتحها جالساً ثم شاء القيام فله ذلك، وإنما اختلفوا في العكس وهو إذا افتتحها قائماً فأجازه ابن القاسم كما أن له ذلك ابتداء ومنعه أشهب لأنه انتقل من الأعلى إلى الأدنى، ومن الأصل إلى الفرع، ولما كان في الصورة الأولى متنقلاً من الفرع إلى الأصل اتفقا على الجواز لأنها الحالة المطلوبة ابتداء، والتنظير بالمشي والركوب لا يستقيم، إذ ليس أحدهما أصلاً للآخر، بل كل منهما أصل مقصود بنفسه كما قصد الآخر، وإنما وقع الخلاف في الأفضل منهما كما اختلف في الأفضل بين الحج النفل والفرض ونحو ذلك من العبادات المتفاضلة. وكما لا يجزىء ناذر الحج الغزو أو العكس كذلك لا يجزىء ناذر المشي الركوب لأن كلاً أصل في نفسه، ولأن من نذر عبادة مرجوحة بالنسبة إلى عبادة أخرى لا تتضمنها لا يجزئه الاتيان بالراجحة المخالفة لها في الجنس بمجرد ما فيها من الرجحان، وإلا لما تحقق اللزوم في نذر كثير من العبادات لجواز تركها والاتيان

بأفضل منها. والركوب مع المشي كذلك لأن القربة تثبت بالمشي لما فيه من اتعاب النفس كالصوم ولما فيه من التواضع وغير ذلك، والقربة بالركوب لما فيه من بذل المال وإراحة النفس للاستعانة على عبادة أخرى وغير ذلك، وأما التنظير بالغسل مع المسح فلا يصح لما ذكرتم، نعم لو كان مدْرَكُ جواز القيام في هذا الفرع كونه راجحاً بالنسبة إلى الجلوس أو كونه أتى فيه بـالواجب وزيادة كالغسل مع المسح لو صح التنظير به لأمكن خروج الخلاف فيه من مسائل: أما باعتبار الرجحان، فمنها من كان في موضع أحد المساجد الثلاثة التي يلزم نذر المشي لها والتزم المشي إلى غير ما هو فيه منها، فعلى القول إنه لا يأتي غير ما هو فيه وان كان أفضل مما هو فيه، يلزمه هنا أن يصلي جالساً، وأما باعتبار الاتيان الواجب وزيادة، فمنها قولهم من نذر المشي إلى مكة حاجاً إن العمرة لا تجزئه، فلو نواه معتمراً هل يجزئه الحج أم لا؟ المشهور لا يجزئه والشاذ يجزئه، فعلى المشهور هنا يصلي جالساً. ومنها من نذر هدياً معيناً مما لا يصل فإنه يبيعه ويعوض من جنسه إن بلغ أو أفضل على الأصح فعلى القول الصحيح يصلي جالساً، إلى غير ذلك من المسائل. ومن هذا ايضاً الخلاف فيمن وجب عليه شاة في خمس ذود فأعطى بعيراً.

فإن قلت: وهل يتخرج فيها الخلاف ممن كان فرضه التيمم لخوف الموت إن اغتسل لعلّة أو لبرد فتجشم مشقة الغسل؟

قلتُ: لا، لأن الغسل هنا منهيٌّ عنه، وإنما اختلف في إجزائه بعد وقوعه للخلاف في النهي هل يقتضي الفساد أو لا وليس القيام بمنهي عنه بل مرغب فيه.

[من قال علي أن أصوم هذا الشهر يوماً أجزأه صومُ يوم واحد]

وسـئل عن قول أبي اسحاق التونسي: وفي كتاب ابن سحنون ومن قال لله عليَّ أن أصوم هذا الشهر يوماً فعليه أن يصوم يوماً واحداً منه، هذا أوضح لأن يوماً بدل من شهر، وقد ذكر ابن الحاجب أن بدل البعض مخصص وقد أنكر عليه ويشهد له قوله تعالى **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**. وينبغي أن يقال وكذا بدل الاشتمال كوهبتك عبدي ماله وداري سكناها وعبدي خدمته وغنمي صوفها ولبنها ونخلي ثمرها ونحو هذا، فيناقش ابن

الحاجب في اقتصاره على بدل البعض، إلا أن يجاب بأن بدل الاشتمال في معناه فلذلك سكت عنه، وانظروا لو قال نسائي طوالق فلانة وفلانة وسكت وله أربع. وذكر ابن سهل في القائل عبيدى أحرار فلان وفلان وله عبيد سواهما فقيل يلزمه عتق الجميع وقيل بل الذي سمى فقط، والذي يظهر رجحان القول بأنه لا يلزمه إلا عتق من سمى خاصة على ما تقدم من كون بدل البعض مخصصاً، وإن كان هذا لا يسميه النحويون بدلاً ويتحتم فيه الرفع فهي من جهة المعنى كالبدل، وانظر هل يوجه القول الآخر بأن هذا من باب موافقة الخاص لحكم العام وذلك لا يوجب تخصيصاً على الصحيح، ومن الغريب أن الفخر على استبحاره في علم الاصول اتفق له سهو في هذا فذكر في تفسيره أن قوله تعالى **وَالْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ** عام يخصصه قوله تعالى في غافر **وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا**. بل حقه أن يقول هي مخصصة بنحو قوله تعالى **مَا كَانَ لِلنَّبِي وَالَّذِين آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِين الآية**. عن ابن سحنون: إن نذر أن يصوم هذا اليوم شهراً فعليه أن يصوم مثل ذلك اليوم ثلاثين يوماً، قد سلم هذا التونسي وغيره وفيه اشكال، والظاهر ببادي الرأي أنه يلزمه كل يوم سمى باسم ذلك اليوم الذي أشار إليه في نذره من شهر واحد فقط. وبيانه أنه قال عليَّ أن أصوم هذا اليوم شهراً فشهراً منصوب على الظرفية فكأنه التزم أن يصوم كل يوم سمى باسم اليوم الذي أشار اليه في شهر من الشهور، فإذا صام في أي شهر كان كل يرم مسمى باسم ذلك اليوم المشار إليه في نذره فقد حصل يقيناً الوفاء، كما لو قال لله عليّ صوم يوم الخميس شهراً فإذا صام كل خميس اشتمل عليه الشهر فقد أجزاه، وكذلك لو جعل مكان الشهر عاماً فصام كل خميس بالعام فإنه يظهر أنه قد وفى بنذره، كما لو حلف لأزورنه يوم الخميس عاماً أو شهراً فإنه يبرأ إذا كان يزوره كل خميس في العام أو في الشهر، ولو قال عليَّ أن أصوم هذا اليوم حياتي لأجزأه صوم كل يوم سمى باسم ذلك اليوم الذي أشار اليه في نذره، فتأملوا هذا وانظروا ما عندكم فيه.

فأجاب الذي يظهر لي في توجيه حكم الفرع الذي نقله التونسي عن ابن سحنون، ونقله الشيخ عنه أيضاً في النوادر أنه إنما ألزمه في قوله لله عليّ أن أصوم هذا الشهر يوماً، يوماً من الشهر المذكور لأن هذا اللفظ يحتمل ثلاثة

معان، أحدها أن يكون هذا الشهر مفعول أصوم واليوم بدل منه بدل بعض من كل كما ذكرتم والعائد محذوف أي يوماً منه، الثاني أن يكون الشهر ظرفاً لليوم ويوماً مفعول أصوم، الثالث عكسه وهو أن يكون يوماً هو الظرف الواقع فيه الصوم وهذا الشهر هو المفعول، ولا يحتمل اللفظ من حيث الظاهر غير هذه المعاني. ولما كان المعنى الثالث محالاً عقلاً تعين الحمل على أحد الأولين واللازم على كل منهما إنما هو صوم يوم واحد من ذلك الشهر. وأما نذره أن يصوم هذا اليوم شهراً فإنما الزمه أن يصوم مثل ذلك اليوم ثلاثين لأن هذا اللفظ يحتمل أن يكون معناه أصوم كل يوم يوافق اسم هذا اليوم من الشهور كما ذهبتم إليه، أو أصوم مثل هذا اليوم مرة واحدة في شهر أو يكون شهراً بدلاً من هذا اليوم بدل كل من بعض عكس ما هو المشهور من بدل البعض من الكل قاله بعضهم في قول امرىء القيس: **كَأَنِّي غَدَاةَ الْبَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا**.

فجعل يوم بدل من غداة، أو يكون بدل الشيء من الشيء، أو يكون بدل البعض من الكل، على ان يكون معنى اليوم الزمان الخاص الذي هو فيه نحو قوله تعالى **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ** دينكم. ويجوز أن يكون اليوم ظرفاً وشهراً مفعول أصوم الواقع في اليوم. أو يكون المعنى أصوم من الأيام المسمى باسم هذا اليوم شهراً، فهذه سبعة معان يحتملها هذا اللفظ، وانظر هل يزاد عليها معنى بدل الغلط والبدء، فعلى اعتبار المعنى الأول الذي اخترتم أكثر ما يلزمه أن يصوم من امثال ذلك اليوم الموافق في الاسم خمسة وعلى الثاني يلزمه واحد وعلى باقي الاحتمالات غير السابع يلزمه أيام شهر بكامله من غير تعيين أيام مسمات فإن صامَهُ بالهلال أجزأه ناقصاً على المشهور وإلاّ فقولان على نظر ظاهر في استفادة هذا الحكم من الاحتمال الثالث، ويحتمل أن يزاد على الشهر يوماً إن صحّ بدل البدا فتأملوه، وعلى الاحتمال السابع يلزمه ثلاثون يوماً مسماة باسم ذلك اليوم الذي أشار إليه. وانما تعين الاحتمال السابع المفتى به دون غيره لأن لفظ النذر لما احتمل أكثر وأقل بطل الأقل لأن الذمة لا تتيقن براءتها، وهو الاحتمال الأول والثاني، وبطل ما عدا السابع ايضاً لأنها وإن شاركته في كونها الأكثر الاّ أنه بقي احتمال كون اسم اليوم مقصوداً فلا تبرأ الذمة بيقين إلا بالمفتى به لأنه يستلزم الأكـثر وتعيين الأيام المسماة وهو في غاية الوضوح ،وهذا على القول في هذه القاعدة أنه لا يبرأ إلاّ بالأكثر، وأما على

أنه يبرأ بالأقل فإنما يلزمه صوم يوم واحد من المسمى بذلك اليوم في شهر من الشهور كما هو الاحتمال الثاني، ويشبه أن يكون ما اخترتموه انتم استحساناً حكمًا بين حكمين وهو غاية في الحسن وإن كان من أحداث قول ثالث.

قال ابن الحاجب في الصيام: وكره مالك نذر الصوم أو غيره بشرط أو غيره، ويجب الوفاء بالطاعة منه، فإن كان اللفظ محتملاً لأقل ولأكثر ففي براءته بالأقل قولان، مثل نذر شهر أوْ نصف شهر.

وفيها إن صام شهراً بالهلال أجزأه ناقصاً، وأما بغيره فيكمل انتهى. وفي كلامه ونقله بحث لسنا الآن لتصحيحه وتحريره، وانما المراد التنبيه على النص على أصل القاعدة، ومنها في الايمان وقد علمتم ان هذا الخلاف إنما هو إذا لم تكن للناذر نيّة ولم يكن لفظه نصاً في شيء بل محتمل كما في هذا الفرع.

ولهذا الخلاف نظائر، ومنها من هذا الباب لو نذر يوماً بعينه فنسيه، وغير ذلك من الفروع التي ذكر ابن الحاجب في هذا المحل. ومنها إذا تحقق الطلاق وشكّ أواحدة هو أو ثلاث؟ وإن كان في ثبوته مغمز، وشبيهه من تيقن الطهارة وشك في الحدث، والشك في الفجر لمريد الأكل في رمضان، ووجه البراءة بالأقل براءة الذمة بالأقل فيما زاد عليه، ووجه لزوم الأكثر تحقق عمارة الذمة بالالتزام فلا تبرأ إلا بيقين، كمن شك أصلى ثلاث ركعات أم أربعاً؟ ومن نسي صلاة لا بعينها. وانظر هذا مع قولهم فيمن نذر هدياً مطلقاً إن الشاة تجزى فاكتفى بالأقل، ونظير ما حافظوا عليه من عدد الأيام وأسمائها في هذا المحل محافظتهم على العدد والحرية فيما إذا أوصى بعتق عشرة من عبيده وله خمسون وما ضارعها من المسائل كما في أول الوصايا الأول ومن العتق الأول من المدونة. وبسط التنظير لا يخفى فلا نطيل به، وأما توجيهكم لزوم صوم يوم في اللفظ الأول بأنه بدل فحسن، وقد يقال ان جعله مفعولا وهذا الشهر ظرفاً أحسن لوجوه، الأول أن البدل يحتاج إلى تقدير ضمير لأن ذلك حكم بدل البعض والاشتمال وهو لا يحتاج اليه، الثاني أن البدل تخصيص وهو خلاف الأصل فادعاؤه يحتاج الى دليل وهذا الاعراب على الأصل، الثالث أن في هذا الحكم على تقدير البدلية نظراً، لأنَّ البدل وان كان حقيقة عند النحاة التابع المقصود بالحكم بلا واسطة، إلا أن ذكر المبدل منه أولا قبل

الاتيان بالبدل يتعلق به حكم فيبعد الاتيان بالبدل بعد ذلك كتعقب الاقرار بالرافع، أو كالاقرار بالأقلّ بعد الاقرار بالأكثر، لا سيما والتخصيص بالبدل لم يعرف لغير ابن الحاجب فينبغي أن لا يقبل، ولولا أن هذه المسألة من باب التبرعات، والأصل رد المكلف فيها الى نيته، لكان في هذا الحكم مغمز، وعلى جعل اليوم مفعولا وهذا الشهر ظرفاً لا يلقانا شيء من ذلك، ولعل هذا البحث الثالث هو الذي رأى في القائل عبيدي أحرار فلان وفلان من قال بعتق جميعهم، ويقوي ذلك عنده تغليب حق الآدمي في العتق إن كان من التبرعات، ولعل الحكم في الطلاق ولزوم طلاق الجميع لأنه أقوى في اعتبار اللزوم من العتق، وهو الذي يناسب مذهب البصريين في المسألتين المشهورتين، وهو إذا قال لنسائه إحداكن طالق أو امرأته طالق ولم ينو معينة أو نواها ونسيها، فان المصريين قالوا عن مالك إنهن يطلقن كلهن، وقال المدنيون يختار، وإذا قال في العتق مثل ذلك لعبيده فقال المصريون وكثير من غيرهم يختار. والفرق بينهما على قول المصريين عسير جداً، وقد تكلم الناس في ذلك من المتقدمين والمتأخرين وأطالوا في شيء منه ما تطمئن به النفس، وقد أطال القرافي في قواعده في ذلك وزعم أنه حققه، وبحث معه في ذلك الامام العلامة المحقق أبو موسى بن الامام من أشياخ أشياخنا رضي الله عنهم، ونقلت محصل كلامهما وكلام غيرهما وبحثت معهما بما انتهت إليه قريحتي الخامدة وأودعت ذلك كله كتابي **المنزع النبيل، في شرح مختصر خليل**، يسر الله في تمامه بمنه وفضله.

وأما ما ذكرتم من أن ابن الحاجب أنكر عليه جعل بدل البعض مخصصاً، فما علمت من أنكر ذلك عليه غير الاصبهاني قائلا فيه نظر فان المبدل في حكم الطرح والبدل قد أقيم مقامه فلا يكون مخصصاً له انتهى. وهذا الاعتراض إن تأملته انما هو تقرير للتخصيص لا رفعه، فإن قوله في حكم الطرح إن عني في المعنى لأن البدل هو التابع المقصود بالحكم فمسلم وهو معنى التخصيص، لأن البدل بين أنّ اللفظ العام المذكور قبله هو مقصور على ما دل عليه البدل دون سائر ما دل عليه اللفظ العام، وان عني في حكم الطرح في اللفظ وأنه لا حكم له في اللفظ أصلا لا من حيث الدلالة ولا

غيرها فعناد، فانه ملفوظ به وله مدلول أعم من البدل. ولو بطل كون البدل مخصصاً بهذا الاعتبار بطل كل مخصص لا سيما الاستثناء فانه أشد مشابهة بالبدل من غيره لأن المستثنى منه مُطرح من جهة إرادة مدلولة بعد ذكر المستثنى. هذا من حيث الجملة ولو كان قد اختلف في تقرير الدلالة فيه الخلاف المعلوم، وأظن هذا الغلط نشأ من حمل قولهم المبدل منه في حكم الطرح على أن مرادهم في حكم الطرح لفظاً. ونظير هذا الوهم امتناع الزمخشري من اعراب **أَنْ اعْبُدُوا الله** من قوله تعالى **مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي به أن اعْبُدُوا الله**. بدلا من الضمير في به ظناً منه ان المبدل منه في قوة الساقط فتبقى الصلة فلا عائد وهو وهم، لأن العائد موجود فلا مانع وإنما نية الطرح من جهة المعنى قاله ابن هشام في أول كتابه **المغني**. وأما مناقشتكم ابن الحاجب في كونه لم يجعل بدل الاشتمال مخصصاً حتى قلتم ولعله سكت عنه لكونه بمعنى بدل البعض فالجواب أنَّ حدَّ المخصص عند ابن الحاجب صادق على بدل البعض كما أشرنا اليه اذ هو على ما اختاروا وإن كان فيه بحث، قصر العام على بعض مسمياته، وبدل البعض من مسميات العام وقد قصر عليه.

وأما بدل الاشتمال فلكونه بدل المصدر ومعناه من الاسم لم يدخل في مدلول العام قط لأن المصدر اسم معنى فلا يدخل في اسم العين، لأنهما حقيقتان متغايرتان، فلا يدخل بدل الاشتمال في حقيقة التخصيص، فلذا لم يذكره ابن الحاجب كغيره من الابدال، وان كانت العلة في غير بدل الاشتمال غير ما ذكرنا في علته، وعلى هذا تظافر شراحه كلّهم حتى قال الأصبهاني المنكر عليه ما قال في بدل البعض وخصص المحض بدل البعض بكونه مخصصاً دون الابدال الباقية لكونها غير مساوية له وقال: وإنما خص بدل البعض لأن غيره من الابدال لا يكون مخصصاً إما لعدم التناول كبدل الغلط أو الاشتمال أو لعدم الاخراج كبدل الكل. وقال العلامة الشيرازي وعلة تخصيص بدل البعض بذلك دون غيره من الابدال لا يخفى على الذكي الفطن، إذ لا يتصور التخصيص في غيره يظهر بالتأمل، واستدلالكم على صحة كون بدل البعض مخصصاً بالآية الكريمة صحيح لو تعين كون من بدلا وقد أعرب بغير ذلك ككونه فاعلا بحج وإن كان ابن أبي الربيع وغيره رد هذا الاعراب من جهة المعنى ومن جهة الصناعة بما لا أرتضيه فتأملوه، والمثالان

اللذان ذكرتم من الطلاق والعتاق لم أقف على النص في عينها، وأصول المذهب تقتضي أن يقال: إنْ ذكر بعد ذكر الجمع ثلاثة وسكت عما بعدها وادعى قائل ذلك انه يرى الخصوص أولا بقوله نسائي وعبيدي وأن من ذكر في التفسير هو مراده أو لا فانه يقبل، وإن ذكر اثنتين بعد الجمع وادعى نية الخصوص أيضاً فعلى القول بأن أقل الجمع اثنان يقبل أيضاً وعلى القول بأنه ثلاثة لا يقبل، وهذا كله إن كانت مرافعة أو بينة أو إقرار. ولعل هذا مدرك ما حكيتم من الخلاف عن ابن سهل في المثال المذكور. ورأى من قال بعتق الجميع، وإن ادعى نية التخصيص من سمى أنه ادعى ما خالف فيه ظاهر اللفظ النية لأن ظاهر الجمع عنده الثلاثة فما فوق فلا تقبل نيته، وأما إن لم تكن له نية في الخصوص ولا في تفسير الجمع بما ذكر من ثلاثة أو أقل فإنه يطلق الجمع على ما ذكر وما لم يذكر وفي العتق نظر. ويدل على قوله ان ادعى نية ولزوم الجميع ان لم يدعها المسألتان اللتان أشرنا اليهما وهما احدى نسائي أو أحد عبيدي فإنهما قريبتا الشبه بهاتين المسألتين، وكذا في الحلال عليَّ حرام من الخلاف إذا أخرج الزوجة، وهنا أقوى في القبول للنظر بما ادعى نية. وفي الايمان من النوادر من المجموعة: قال ابن الماجشون إن حلف بالطلاق في مال ليدفعنه وقت كذا وله نساء، فقال نويت فلانة فذلك له، وهي النية فيها، ويحلف ما أراد الا هذه، ولو حلف بتحريم ما أحل الله له وقد علم من حلفه ما عنده من الزوجات فهن أجمع طوالق بالنية لأنه لم يخص بعضاً من بعض، واذا لم يعلم الذي حلفه بتعدد ما عنده، فإن قال لم أنو أن أعم وانما أردت واحدة غير معينة حلف أنه لم يرد أن يعم ولا نوى واحدة بعينها طلقت عليه بالنية بعد يمينه ما نوى غيرها ولا عمّ. ولو قال حلفت بطلاق زينب ونويت واحدة وليست له زينب، فانه تطلق عليه واحدة يختارها بعد ان يحلف ما نوى واحدة بعينها إلا ما نوى من التي ليست عنده. ولو قال حرام علي ما أحل لي وصاحبه لا يعلم أن عنده أكثر من واحدة وقال أردت زينب وسميتها له ولم أرد أحداً ممن عنده فإنه يطلق عليه نساؤه أمع بالبتة انتهى. فهذه المسائل تدل على أنه إنْ نوى بمن ذكر بعد الجمع التفسير قبلت نيته، وإن لم ينو ذلك طلق الجميع، وقد يقال إن قبوله هنا أحرى لأنه إذا قبل ادعاؤه نية الخصوص من غير نطق فمع النطق أحرى.

ومما يقرب من النص في فرع الطلاق ما في الوصايا من **النوادر** وقال ومن **المجموعة** قال ابن كنانة فيمن قال في مرضه خيار رقيقي أحرار، فقيل له: من خيارهم؟ فقال فلان وفلان ، قال لا يعتق إلا من سمى ولا عتق لباقيهم. ومن**المجموعة** قال سحنون ومن أوصى أن يعتق عليه بعض عبيده فليعتق ما لا يشك أنه بعضهم وهو عبد واحد ولا يكون نصف عبد بعض عبيده، ومن قال بعض رقيقي أحرار أو قال حر فأما قوله حر فهو واحد من اثنين أو ثلاثة، وإن قال أحرار فهم اثنان من ثلاثة فأكثر منها انتهى.

وذكر أيضاً فرع سحنون في كتاب العتق، وذكره أيضاً ابنُ يونس في الوصايا. وما قاله في أحرار إنه يصدق على اثنين من ثلاثة فأكثر يدل على أن التفسير باثنين في هذين الفرعين يقبل، وأن أقل الجمع اثنان. وفرع ابن كنانة أيضاً قوي في المشابهة من حيث قال إنه لا يعتق إلا من سمى، فانه يقتضي التخصيص بمن سمى ولو كان فيهم من الخيار غير من سمى. وقوته تقتضي أن العمل على التسمية ولو سمى اثنين بعد صيغة الجمع. فظاهر هذه النصوص موافق لما ظهر لكم من ترجيح القول بلزوم عتق من سمى فقط وهو في غاية الظهور في الفرعين وفي العتق أقوى لقول الأكثر إنه يجتاز من يعتق في أحد عبيدي ولم ينو أحداً أو نواه ونسيه.

وأما قولكم: وانظر هل يوجه القول الآخر بأنه من موافقة الخاص حكم العام ولا يخصص على الصحيح؟

فأقول: أما مع ادعائه نية التخصيص أولا وأنه أراد بنسائي وعبيدي من فسر بالتعيين فليس منها، إذ لا موافقة على هذا التقدير فان العام يدل على من عينه وغيره، والخاص على هذا التقدير إنما أريد هو خاصة مع اخراج غيره. ونظير هذا الاحتجاج احتجاجهم على القول بأن دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالاجماع فيه واحتجاجهم على ان المباح ليس جنس الواجب وردهم على القول الآخر في المسألتين فتأملوه، فلو كان هذا من موافقة الخاص حكم العام الذي يمنع التخصيص لكان التخصيص ببدل البعض من ذلك فيما استدللتم من قوله تعالى **وَلله عَلىَ النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَن اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** الآية، ولكان التخصيص بالشرط والصفة من ذلك وبطلان التالي يدل على فساد المقدم، وأما الذي يوافق الخاص فيه حكم العام ولا مخصص مثل ما

مثل به ابن الحاجب من قوله صلى الله عليه وسلم **دِبَاغُها طَهُورُها** مع **أَيُّمَا إهَابٍ** من غير ان ينص على أن الحكم خاص بشاة ميمونة، فحينئذ يقال لا منافاةً، وأما مع حصر الحكم على محل التخصيص بنص أو قرينة فالخاص مخالف لحكم العام لا موافق له في مسألتنا مع ادعاء نية التخصيص فانه يقول ما أردت بنسائي إلا من عينت منهن، ومن هنا يتبين أن قول الفخر **وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرضِ** عام يخصصه **وَيَسْتَغْفِرُون لِلَّذِيْنَ آمَنُوا** لا لغيرهم، ومن في الأرض يعم الذين آمنوا وغيرهم بحسب الوضع ومع قطع النظر عن أدلة التخصيص إذا تقررت المخالفة بطل توجيه القول المذكور بأنه من موافقة الخاص حكم العام فيتيعين أن يكون وجهه هو ما أشرنا اليه قبل أنَّه ادّعى نية ما يخالفه ظاهر اللفظ بناء على أن أقل الجمع ثلاثة والله أعلم، وأما إن قال لم أرد الخصوص فلا ينبغي أن يختلف في لزوم تطليق الجميع لأنه حينئذ يكون من موافقة الخاص حكم العام.

ويشبه هذا البحث ما قرره القرافي في كثير من كتبه: **القواعد والذخيرة واختصاره** على الجلاب، وكتاب وضعه في الايمان وقطف عليه من الفرق بين النية المذكورة والمخصصة، وأشار الى أنه ذهب عن كل من لقي من أهل العصر فلا يكادون يتعرضون عند الفتاوى اليه ويقولون للحالف لا ألبس ثوباً ونوى الكتان لا حنث عليه بغيره وهو خطأ باجماع، قال وكشف الغطاء أنه إن نوى باللفظ العام كل أفراده حنث بكل منها وكانت نيته مؤكدة لصيغة العام، وإن أطلقه بغير نية ولا بساط ولا عادة جارية حنث أيضاً بكل فرد للوضع ،وإن نوى بعض أفراده وغفل عن البعض الآخر غير متعرض له بنفي ولا إثبات حنث في البعض المنوي باللفظ والنية وفي الآخر باللفظ فانه مستقل بالحكم غير محتاج الى النية بصراحته، فان الصريح لا يحتاج الى غيره، وإن أطلقه ونوى اخراج بعض أفراده فانه لا يحنث بذلك البعض لأن نيته مخصصة لعموم اللفظ بخلاف الأولى. قال وسبب الغلط الغفلة عن شرط المخصص وهو كونه منافياً للمخصص وقصد بعض الأفراد مع الغفلة عن الآخر لا ينافي مقتضى اللفظ فلم توجد حقيقة المخصص لفوات شرطه انتهى محصول ما ذكر مختصراً. ورد عليه جماعة ممن ألف عليه وغيرهم، منهم العلامة المحقق السيد

أبو موسى ابن الامام من أشياخ أشياخنا رحمهم الله بما يطول جلبه والبحث فيه.

وتأملوا كثرة ما وقع من مسائل المذهب أنه لا يحنث بغير ما نوى، ولا يقيدون بأن شرط ذلك أن يتعرض عند نية ما نوى من الأفراد الى إخراج غيره، فلو كان ما ذكره صحيحاً لنبهوا عليه، إلا أن يقال نية الحالف بعض الأفراد عند اليمين تستلزم اخراج غيره كمن حلف لا دخلت دار فلان ونوى شهراً. وما لقيت قريشاً ونوى فلاناً، وما شربت لبناً ونوى لبن ضأن، ولا أكلت سمناً ونوى سمن بقر، ولا كلمته ونوى مشافهة، ولا مال لي ونوى في علمي، ولا أذنت لها في مخرج ونـوى في غيبتي، ولا أكل سميـذاً ونوى خالصاً، ولا لبس ثوباً ونوى وشياً، وبعضها في **المدونة**. ونوقش في كلامه بما نقل في فرق ثلاثين ومائة من الخلاف في تأثير النية تقييداً وتخصيصاً في المدلول عليه التزاماً فقال: الحنفية لا توثر، وبقية الفرق توثر كالمطابقة، ومثله بقوله والله لا أكلت، وذكر عن الشافعية والمالكية أنه يجوز أن ينوي مأكولا بعينه فلا يحنث بغيره، قالوا ونقله هذا الخلاف يناقض ما نقل من الاجماع.

قلتُ : وفيما ألزم نظر منع من ذكره ما يستدعيه الكلام من الطول، كما منع ذلك من ذكر ما قال وما قيل عليه إذ لا يمكن نقله والغفلة عما فيه من البحث، لكنها مسألة يحتاج الى تحقيقها من يتعرض للفتيا خصوصاً في الايمان.

تنبيهان: الأول قولكم وإن كان هذا لا يسميه النحويون بدلا ويتحتم فيه الرفع والنصب ويزيدون إلا أن ينوى معه معطف محذوف كما هي عبارة **التسهيل** قال: وَمَا فُصِلَ بِهِ مَذْكُورٌ فَكانَ وافِيَاً فَفِيه البدل والقَطْعُ، وان كان غير واف تعين قطعه إلا أن ينوى معطوف محذوف.

الثاني قال أبـو حيان في **شـرح التسهيل**: رد السهيـلي بدل البعض والاشتمال الى بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة فقال: العرب تتكلم بالعام وتريد الخاص، وتحذف المضاف وتنويه، فأكلت الرغيف ثلثه انما أريد أكلت بعض الرغيف ثم ما يكون ذلك البعض فقيل ثلثه، ولذا أضيف الثلث الى الضمير وذلك الضمير هو الرغيف يدل على أنه بدل مما هو مضاف الى الرغيف مثله وهو البعض، لأن البدل هو المبدل منه فلا مزيد. وكذلك بدل

المصدر من الاسم انما هو في الحقيقة بدل من صفة مضافة اليه لأن الاعجاب في أعجبتني الجارية إنما هو لصفة من صفاتها، فحذفت المضاف اليها وأقمتها مقامه، ثم بينت تلك الصفة بقولك حسنها أونحوها. وإذا لم يكن بد من اضافة المصدر الى ضمير الاسم لأنه بدل مما هو مضاف الى الاسم فقد عادت أسماء البدل كلها إلى بدل الشيء من الشيء. قال ابن الأثير وكذلك ينبغي أن يكون لأنه تفسير فلا يكون إلا في معنى الأول ومطابقاً له انتهى. ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من الضعف والتدافع في قوله تتكلم بالعام وتريد الخاص وفي تقديره المضاف فتأملوه.

[من حلفت لتُخْرِجَنَّ الخادم أو تخرج هي من الدار، فانها تُنَوَّى]

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن امرأة أغضبتها خادمها فقالت المرأة صيام العام يلزمها كما يلزمها طوق ثوبها لأخرجَنَّك فان ردك سيدك تعني زوجها ما نبقى في هذه الدار. فهل لهذه الحالفة وجه تخرج به من الحنث؟ ولو ببيعها من زوجها فترجع بغير اختيارها، أو بغير ذلك من الوجوه؟

فأجاب وقفت على السؤال فوق هذا، وأقول والله المستعان وهو الموفّق للصواب، إن اليمين على الاخراج من موضع الانتقال عنه محملها عند الفقهاء بحسب مقتضى اللفظ إنما هو على غير التأبيد، فلا يحنث الحالف بالرجوع الى ذلك الموضع بعد خمسة عشر يوماً في قول ابن القاسم، أو بعد زيادة ما عليها في قول مالك.

وقد استحب ابن القاسم أن لا يرجع إليه إلا بعد شهر، وروى ابن كنانة وابن المواز أن لا حنث في الرجوع إليه بعد ما قل أو كثر من الزمان.

وقد فسر ابن رشد الأقل بيوم وليلة وقد حمل التحديد بخمسة عشر يوماً أو بالشهر على استحسان وليس بقياس. وهذا كله مذكور في **العتبية والموازية والمبسوطة**، وبسط الكلام في ذلك ابن رشد في **البيان**. وبعد تقرر هذا الأصل يرجع الكلام الى النازلة المسئول عنها، وذلك أن الحالفة فيها حلفت على شيئين، أحدهما إخراج الخادم من الدار، والآخر ترك بقائها هي فيها إن رد الخادم إليها زوج الحالفة، فيجب أن تُسأل الحالفة، فإن قصدت ألا تساكن

الخادم تأبد عليها حكم اليمين، ولا يخرجها عن ذلك بيع الخادم من زوجها لتعلق اليمين بالخادم نفسها وعلى عينها من غير اعتبار بملك معين، إلا أن تكون الحالفة قصدت ذلك حين حلفت. وإن كانت لم تقصد ترك المساكنة وإنما قصدت منه تأديب الخادم باخراجها أو خروجها هي عنها إن غلبها الزوج فردها في يوم الاخراج أو بعد ذلك قبل أن تشاء هي ردها، فلا حنث عليها إن ردت خادمها بعد مرور الزمان المسوغ لذلك على ما تقدم. وإن اتفق رد الزوج لها قبل اختيار الحالفة لذلك فلتخرج ساعتئذ من الدار وتمكث عنها المدة المعتبرة على ما سبق ثم تعود ولا حنث عليها، ثم بتقدير وقوع الحنث في تلك اليمين على أي وجه وقع فلا يتحتم وجوب صيام العام عليها بأمر لا يسوغ غيره، وإن كان إطلاق الروايات المذهبية يقتضي ذلك، فقد حُكي الاجتزاء في ذلك بكفارة يمين، حكي مثله عن ابن القاسم وابن وهب، وهو المشهور من مذهب الشافعية. قال ابن عبد البرّ هو أولى ما قيل في هذا الباب.

[اذا كان المقصود من اليمين الزجر عند الغضب فلا شيء فيها]

وقد علم من مقاصد الناس اليوم في هذا الزمان الايمان عند اللجاج والغضب انها عن ذلك المقصد بمعزل، بل لا تنصرف مقاصدهم حينئذ الا إلى التشديد على النفس في إلزام المحلوف عليه إن ترك خاصة. ووقع لمالك رحمه الله ما يشير الى هذا المعنى عند تمحيص ما يقصده الناس من ذلك، ذكر ابن حبيب أن أعرابياً سأل مالكاً عن ناقة له نفرت فانصرفت، فقال لها تقدمي فأنت بدنة، يعني هدياً الى بيت الله، فقال له مالك أردت زجرها بذلك؟ فقال نعم! قال لا شيء عليك، قال أرشدت يا ابن أنس، قال ابن رشد في كلامه على هذه المسألة: لم يوجب عليه اخراجها إذْ لم تكن له نية في ذلك، إنما قصد زجرها لا القربة الى الله تعالى في اخراجها، قال وهو الأظهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم **إنّمَا الأَعمَالُ بِالنّيَات** انتهى بانتهاء القول في بسط الجواب على السؤال المكتتب صدر هذا الصفح، والله المرشد والمخلص بفضله.

نوازل الجهاد

وسئل من قبل القاضي بقفصة أبي يحيى بن عقيبة شيخ شيوخنا أبو عبد الله سيدي محمد بن مرزوق عن قولهم في كتاب الجهاد ولو قتل قتيلين متعاقبين من قال له الامام إن قتلت قتيلا فلك سلبه فله سلب الأول فقط، ولو قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه فلمن قتل منهم قتيلا أو أكثر سلبهم، فانظروا الصورة الأولى فانها مشكلة على القول بأن النكرة في سياق الشرط تعم، وفي **مختصر الوقار** اذا قال إن وضعت غلاماً فهو حر فوضعت غلامين عتق الأول منهما خروجاً، وهذا كفرع ان قتلت قتيلا فتأملوه.

فأجاب أما مسألة الجهاد فجواب سحنون فيها على مقتضى مذهب المخالف، وذلك الحكم يشهد لما اعتبرناه في عموم شيطاناً في بعض كلامنا على قوله تعالى **نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً**، وأن ذلك العموم ليس بالوضع بل لما عرض له من كونه محمولا على كل فرد من أفراد اللفظ العام، فعمومه لحمله على العام شرطاً كان ذلك العام أو غيره، فلا خصوصية لكونه في سياق الشرط كما تقول في الكل الافرادي كل رجل يشبعه رغيف استفادة العموم من غير الفاظها للقرائن المنفصلة.

والحاصل أن عموم شيطاناً لكونه بعض محمول على عام وهو موضوع القضية الكلية لا لكونه في سياق الشرط إذ لا فرق في افادته العموم هنا بين كون من في قوله **وَمَنْ يَعْشُ** شرطية أو موصولة وقد عرض ذلك لقتيلا المذكور مع من، ولم يعرض المذكور مع إن، فيبقى على أصله من عدم العموم، وذلك أن قتيلا المذكور في صلة من يجب أن يكون عاماً لكونه في صلة العام، وإن

كانت شرطية فلكونه من تمامها، فكما يصدق من على كل قاتل يصدق قتيلا بعده على كل قتيل، فللقاتل سلب الأول والآخر. وقتيلا المذكور مع أنه نكرة في سياق الثبوت لم يعرض له اعتبار عموم وإنما هو متعلق الفعل المطلق لكونه مثبتاً وفاعله لا عموم فيه لتشخصه فيبقى على أصله من الاطلاق، ووجب أن يكون للقاتل سلب الأول خاصة لأنه أول الدرجات التي صدق فيها ذلك المطلق فيحمل عليه لتحققه، وما زاد عليه لا يدخل الا بدليل، الأصل عدمه، ويزداد هذا الطريق وضوحاً بما تقرر في الايمان أن الحنث في مثل إن دخلت داراً أو أكلت خبزاً فأنت طالق لا يتكرر الفعل، وإنما يتكرر إن كان اللفظ يدل عليه كمهما وكلما، واضطرب في متى. **وحاصله** أنَّ إن قتلت قتيلا قضية لا عموم في شيء من أجزائها إلا ما هو محل النزاع، أما باعتبار السور فلأنها مهملة، لأن الاهمال في الشرطيات المتصلة باطلاق لفظ ان والمهملة في قوة لفظ الجزئية لأنها المتحقق فيها فتحمل على الجزءية في جميع متعلقاتها، وأما باعتبار موضوعها فلأنها شخصية، ومن قتل قتيلا قضية كلية، لأنها لما كانت عامة للموضوع قام لها ذلك مقام السور الكلي، إذ سور القضايا الكلية ما دل على عمومها وليس هو بمنحصر فيما ذكر المنطقيون، لأن ما ذكروه من ذلك انما هو على سبيل المثال كذا نص عليه شيوخنا، منهم ابن عرفة رضي الله عنهم، والتفتازاني وابن سيناء وغيرهم من المحققين.

فإن قلت: لو لم يعم قتيلاً المذكور مع إن لما تناول كل من يصدق عليه هذا اللفظ، بل يكون خاصاً ببعضه وليس كذلك.

قلتُ: إن عنيت عموم الصلاحية وانه يصدق على كل من يصلح له على البدل فمسلم، وهذا معنى عموم المطلق، وليس الكلام فيه. وان عنيت عموم الشمول المستغرق لما يصلح له ضربه فممنوع لأن هذا هو أول المسألة الذي هو محل النزاع.وقد أشار القرافي في **الذخيرة** الى توجيه حكم هذه المسألة بكلام أظنه لا يخلص مع أن كلامه في النسخة التي طالعت منه يقتضي عكس الحكم المنقول، ولم أجد في الوقت غيرها فلذلك تركته فتأملوه.

فإن قلت: ما ادعيتموه من العموم في قتيل المذكور مع من، ينتقض بما حكى أبو محمد في بعض أبواب هذا الفصل من **النوادر** عن كتاب ابن

سحنون ونصه: وإذا قاتلنا الخوارج مع قوم من أهل الحرب استعانوا بهم علينا فقال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فان من قتل خارجياً فليس له سلبه وله سلب الحربي انتهى. فهذا ينافي العموم.

قلتُ: إنما يعم اللفظ ما يصح أن يراد به باعتبار المقامات والذي يراد بالقتيل في هذا المقام من يحل دمه وماله وهم الكفار الحربيون، والخارجي وإن حل قتلُه حال القتال لم يحل ماله، فكما لا يدخل في هذا اللفظ المقتول ظلمًا من مومن أو كافر، ولا ينعكس عمومه، كذلك لا يدخل الخارجي ولا يكسر، ونظير هذا البحث الاشكال المشهور الذي يورد على النكرة بعد لا العاملة عمل ليس، فانه يقال إنها نكرة في سياق النفي ولم تعم نفي المثنى والمجموع كما عمت التي بعد العاملة عمل إنَّ، وكان هذا السؤال عكس السؤال في قتيلا بعد إنْ عند من يرى عمومه، فان هذه نكرة ثابتة وعمت، وتلك منفية ولم تعم.

والجواب: ما ذكرناه من أن اللفظ انما يعم ما وضع له ولما كانت النكرة المرفوعة بعد لا المراد بها الواحد لا جرم عم النفي كل واحد ولا مدخل له في المثنى ولا في المجموع إذ ليس من مدلولاته. ولما كانت التي بعد لا العاملة عمل إنّ المراد بها الجنس من حيث هو انتفى الواحد وغيره، فكل عم ما وضع له. وربما وجه حكم إنْ قتلت قتيلا بوجه حكم إنْ وضعت غلاماً. لاشتراكهما في اهمال القضية واطلاق الفعل وتشخص الفاعل والله تعالى أعلم.

وسئل عن قول الامام ابن عرفة رحمه الله في **مختصره**: وروى ابن نافع في الأسيرة تقول لزوجها: إفدني وأضع عنك مهري وهو خمسون ديناراً ففداها بعبد قيمتهخمسون ديناراً، قال لا شيء له من مهرها إلا أن يفديها جاهلا انها امرأته.

قلتُ: فرض جهله مع وضع مهرها عنه متناف انتهى.

قد يقال: يرتفع هذا التنافي الذي ادّعاه الشيخ بتقدير الاستثناء منقطعاً أي لكن إن فداها جاهلا فله ذلك. والحامل على اعتقاد التنافي تقديره الاستثناء متصلا، وقريب من هذا اتّفق للطيبي في شرحه للحديث الذي أخرجه البخاري: **مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ بريئاً أُقيمَ عَلَيْه الحدُّ يومَ القيامة إلاَّ أن يكون كما قال**، قال الطيبي قوله إلا أن يكون كما قال مشكل، لأن قوله بريئاً

يأباه. وموجب حصول هذا الاشكال اعتقاد كون الاستثناء متصلا، ولو قدره منقطعاً ما وقع في ذلك. ومثل هذا التركيب في **المدونة**، قال فيها: ومن ابتاع عبداً أو اكترى راحلة بعينها بمائة دينار صفقة واحدة جاز إن لم يشترط خلف الراحلة ان هلكت، وإن اشترط ذلك لم يجز إلا أن يكون الكراء مضموناً انتهى.

فأجَاب وقع في كتبكم بخطكم من رواية ابن نافع نقص من اللفظ وأصلحته من **النوادر** فإنه نقله من **كتاب ابن سحنون** وما تأوّلتموه جواباً عما أورده شيخنا رحمه الله من الاشكال بكون الاستثناء منقطعاً في غاية الحسن، ونظيره في الكلام أكثر من أن يحصى. ويجب ان يكون تقديره هنا لكن إن فداها جاهلا فله الرجوع عليها بما فداها به، إلا أن المعنى فيسقط صداقها عنه، فتأمله. ويظهر لي في تأويل الرواية وجه آخر يحمل الاستثناء على الاتصال، وذلك بأن تتوافق الأسيرة مع زوجها على ما ذكر، ثُمَّ تباع الأسيرة بمكان آخر فيطلب العدو مفاداتها بعبد الزوج المذكور فيفديها الزوج به وهو لا يعلم أنها زوجته المذكورة. وحينئذ يكون له عليها الخمسون التي هي قيمة العبد فيقاصها به فيما عليه من الصداق، ولا سيما على القول بوجوب المقاصة. وانظر هل يمكن في الاتصال وجه آخر وهو أن يكون الضمير في له من قوله لا شيء له من مهرها عائد على زوج المرأة بالاطلاق لا على الزوج المذكور أولا، ويكون من الاستغناء عن ذكر مفسر الضمير بذكر ما هو له كل كما ذكر في **التسهيل** وجعل منه قوله تعالى **ولاَيُنْفِقُونهَا في سبيل الله** أي النفقات، فالضمير كل استغنى عن تفسيره بذكر ما هو جزء منه وهما الذهب والفضة.

وأما الحديث الكريم فيحتمل أن يكون الاستثناء فيه متصلا إما على التأويل الأخير في رواية ابن نافع، أي إلا أن يكون جنس المملوك، أو على أن يكون معنى بريئاً في الظاهر عند سيده القاذف استحق السيد أن يجلد في الآخرة وإن كان العبد غير بريء في نفس الأمر، كما يستحق من العقوبة في الدنيا ان لم تقم على جانيها فيها أقيمت عليه في الآخرة إلا أن يعفو الله ويكون هذا كما قال في كتاب القذف من **المدونة** وإن علم المقذوف من نفسه أنه كان قد زنا فحلال له ان يحُدَّه.

قلتُ : إنما حد القاذف في الدنيا ليبرى في الظاهر لأنَّا لا نتوصل لحال الباطن. ولظهور كذب القاذف. ولما فيه من صيانة الاعراض المحرم تناولها وتحريم المال والنفس، ونحن نحـكم بالظاهر والله يتولى السرائر، حتى لو اطلعنا على باطن المقذوف وعلمنا منه أنه زنى كما لو أقر بذلك أو قامت عليه بينة لسقط الحد لتبين صدق القاذف، بل لو لم يُحَدَّ القاذف حتى زنى المقذوف لزال إحصان المقذوف، ويسقط الحد على نزاع في هذا الحكم، هذا بالنسبة الى أحكام الخلق. أما الدار الآخرة حيث لا حاكم الا العليم الخبير المطلع على خائنة الأعين وما تخفي الصدور يوم تبلى السرائر، فلا يُحَدُّ قاذف من زنى لأنه صادق.

نعم يطالب بانتهاكه حرمة المعصوم لا بحد القذف كما لو تبين صدقه في الدنيا، وفيه بعد نظر لاحتمال أن يقال: ما ترتب في الدنيا ولم يستوف فيها استوفي في الآخرة. نعم يبقى في الحديث مع النظر إلى هذه القاعدة اشكال على مقتضى المذهب من أن قاذف العبد لا يحد في الدنيا، لفوات شرط الحد فيه وهو الاحصان الذي هو الحرية والاسلام والعفاف على نـزاع في هذا الأخير، وأحكام الآخرة تابعة لأحكام الدنيا في مثل هذا. فاذا كان هذا في عبد ليس للقاذف فكيف بعبده؟ إلا أن يقال: الحد الذي يقام عليه في الآخرة حسبما دل عليه الاستثناء في الحديث، المراد به التعزير فيرتفع الاشكال. وأما لفظ المدونة ففيه أبحاث منع من ذكرها كون الاتيان به لم يقصد لذاته بل للتنظير خاصة، وجعل ال في الكراء للجنس يقرب في التأويل الأخير في الرواية والله تعالى أعلم.

وسـئل عن قول ابن حزم في مراتب الاجماع: واتفقوا على أنه لو نزل عدو كافر بساحة المسلمين وقالوا إن لم تعطونا مال فلان استأصلناكم، لم يحل أن يعطوا ذلك ولو خيف استئصال المسلمين. انظروا قوله هذا فهو بعيد جداً، بل الظاهر أنه إذا خيف ذلك وجب اعطاؤهم اياه، ويقومون له إما قيمته أو مثله، بعد أن يحاسب بما ينوبُهُ. وقد نقل ابن اسحاق أنه عليه السلام هم أن يصالح عييْنة بن حصن بثلث ثمار المدينة حتى ثناه عن ذلك المقداد، ولا يقال قد يكون ذلك بعد أن يسترضي أصحاب الثمار لأن من البعيد أن

يكونوا كلهم من يعتبر أذنه وليس فيهم يتيمٌ.

فأجَاب أما بعد هذا النقل يلوح ببادي الرأي وقبل التثبت كما ذكرتم، وقولكم انظاهر أنه إذا خيف ذلك وجب اعطاؤهم اياه، وقوله هو لم يحل أن يعطوه ذلك قولان على طرفي نقيض. لقائل أن يقول بعد تسليم ما ذكر ابن حزم: والصواب التوسط وأن الاعطاء للخوف وتركه وتحمل مقتضى الوعيد جائز، وان الضمان هو على الامر لا على متولي الأمر بالاكراه. هذا هو الظاهر من نقل الشيخ أبي محمد في كتاب الاكراه من النوادر، فانه ذكر في ترجمة الاكراه على أخذ مال رجل إلى آخرها من كتاب ابن سحنون بعد أن نقل عن المخالف أن الكفر والقذف لا يحلان لضرورة الاكراه كما أحل أكـل الميتة للضرورة على أكل الميتة، قال محمد قد أفسدوا هذه العلة باجماعهم معنا على أن من أكره بتهديد بقتل أو قطع عضو أو ضرب يخاف منه التلف على أن يأخذ مال فلان فيدفعه الى المكره له أو أمره بذلك آمر وهو يخاف إن لم يفعل ناله بعض ما وصفنا. أنه في سعة من مال الرجل ودفعه اليه، ويضمن الآمرُ ولا ضمان على المأمور، وقال من خالف انما يسعه ذلك ما دام حاضراً عند الآمر، فأما أن أرسله ليفعل ذلك فخاف إن ظفر به أن يفعل به ما يهدده به فلا يسعه أن يفعل ذلك، إلا أن يكون معه رسول الآمر فخاف أن يرده اليه إن لم يفعل، فيكون كالحاضر سواء، قال أبو محمد: وإنما ينظر في هذا إن كان المكره يرجو الخلاص إن لم يفعل فلا يسعه أن يفعل كان معه رسول أو لم يكن. وان كان لا يأمن نزول الفعل به وسعه أن يفعل كان معه رسول أو لم يكن انتهى. وانظر تمام كلامه.

وقال في أول كتاب الاكراه: قال محمد وقال سحنون وغيره من أصحابنا إذا أكره بوعيد بقتل أو قطع عضو أو ضرب يخاف منه تلف بعض أعضائه ولا يخاف تـلف نفسه أو بقيد أو بسجن على أن يكفر بالله أو يشتم النبي صلى الله عليه وسلم أو يقذف مسلماً لم يسعه ذلك، وإنما يسعُه ذلك مع خوف القتل لا بغير ذلك، وله أن يصبر حتى يقتل ولا يفعل ذلك وهو مأجور وهو أفضل له، قال سحنون وكذلك لو أكره بما ذكرنا على أكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر لم يسعه أن يفعل ذلك إلا لخوف القتل فقط. وذكر ابن

سحنون أن أصحابنا وغيرهم أجمعوا على أنه لا يسعه قتل غيره من المسلمين ولا قطع يده بالاكراه، ولا أن يزني. وأمَّا على قطع يد نفسه فيسعه ذلك انتهى.

فتعبيرهم في مسألة الاكراه على أخذ مال الغير بقوله يسعه ذلك، وكذا في جميع الباب، إنما يقتضي أصل جواز الفعل لا وجوبه، بل صرح سحنون أنه إن أكره على قذف مسلم بالقتل فله ان يصبر حتى يقتل وهو مأجور وذلك أفضل له، وإذا كان هذا في القذف ففي المال أحرى لقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع **أَلاَ أَنّ دِمَائَكُم وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ** وفي بعض الروايات أَحْسِبُه **قَالَ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ** الحديث. وكذا قوله صلى الله عليه وسلم **أُمِرْتُ أنْ أُقَاتِلَ النَّاس حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَه إِلاَّ الله فَإِذَا قَالُوها عَصَمُوا مِنِّي دِمَائَهُم وَأَمْوَالَهُمْ إِلاّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله**، فذكر المال في هذا الحديث محقق، والشك في العرض. وأيضاً فان حفظ المال من الضروريات الخمس، وليس حفظ العرض منها إلا أن يقال هو من المكمل لأحد الضروريات وهو حفظ النسل، ولذلك شرع حد القذف. ولئن سلم هذا فالضروري بالاصالة أقوى من مكمله.

فإن قلت: فعلى هذا لو قال إنه لا يسع أخذ مال الغير بالاكراه كما لا يسع قتله به، كاستوائهما معاً في كونهما من الضروريات الخمس، لما كان بعيداً، وهو غير ما قاله ابن حزم.

قلتُ: لا يبعد، وقد يقال كونهما من الضروريات لا يوجب استواء هما لتفاوت مراتب الضروريات، فأقواها حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم المال فهو في الدرجة الأخيرة منها. وفي الثانية من حفظ النفس فانها مقدمة عليه بدرجة. وأيضاً فالاكراه بالقتل وما قد يؤدي اليه على أخذ مال الغير من باب تعارض مفسدتين: خوف اتلاف نفس المكره بفتح الراء واتلاف المال، وارتكب أخفهما وهو المال على ما قدمنا من تفاوت مرتبتيهما. وأما في الاكراه على القتل فالمفسدتان متساويتان، إذ ليس اتلاف هذه النفس المعصومة بأولى من إتلاف مماثلها، ولهذا والله أعلم فرق سحنون ومن قال بقوله بين المال والنفس.

فإن قلت: ما ذكرت من مسائل الاكراه هذه غير ما ذكر ابن حزم، فان المكره هنا واحد، وهناك المسلمون بأجمعهم فلا يستويان.

قلتُ: لا فرق فان حرمة المسلم الواحد كحرمة جميع المسلمين كما أشار اليه ابن بشير في الجهاد. قال الله جل جلاله: **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً**. وقال صلى الله عليه وسلم: **الْمُومِنُ لِلْمُومِنِ كالبنيان يَشُدّ بَعْضُهُ بَعْضاً، وَكَالْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى بَعْضُهُ اشْتَكَى كُلّه**. وقال: **لَا يَحِلّ دَمُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ** الحديث. وهذا يقتضي أنه لا يحل بغير ذلك والآثار في هذا المعنى كثيرة.

وفي **أجوبة ابن رشد** ما يوافق هذا ويوافق الحكم الذي ذكر ابن حزم إلا أن جواب ابن رشد عن النفس لا عن المال، ونصه: وأما السؤال عن العدو إن قال ادفعوا الينا رجلا يسمونه والا هدمنا البيت أو نبشنا قبر نبيكم، فمن المسائل التي بيتها أهل الزيغ في الناس لِيُلْزِمُوهُم بزعمهم استباحة نفس محرمة أو حرمته صلى الله عليه وسلم فيسخروا بالدين وأهله، والنبي صلى الله عليه وسلم أكرم على الله من ذلك، وكما عصمه من الناس حياً يعصمه منهم ميتاً، ولو وصلوا والعياذ بالله الى قبره الشريف لهابوه وتبركوا به، ولم يزل النصارى يتبركون بقبر أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه لمكانه من النبي صلى الله عليه وسلم، فكيف به صلى الله عليه وسلم، ولا بد من الجواب عن السؤال لدفع طعن الطاعن لا أن ذلك يقع فانه محال بفضل الله تعالى، فنقول: إن الواجب كان يكون على جميع المسلمين أن يموتوا عن آخرهم ولا تستباح حرمته صلى الله عليه وسلم ولا يدفع اليهم الرجل الذي طلبوه ليقتلوه، إذ ليس هو أولى أن يكون فداء لحرمته من كل واحد منهم وقد قال صلى الله عليه وسلم: والذي **نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُومِنُ أَحَدُكُم حَتّى أَكُون أَحَبّ إِلَيْه مِنْ نَفْسِهْ وَمَالِه وَوَلَدِهِ وَوَالِدِه وَالّنَاس أَجْمَعِين**. وقال سعيد بن الربيع للذي التمسه يوم أحد في القتلى أخبر قومكم أنهم لا عذر لهم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وواحد منهم حي، وحرمته صلى الله عليه وسلم حياً وميتاً سواء. وقال صلى الله عليه وسلم **كَسْرُ عَظْمِ الْمُسْلِمِ مَيْتاً**

كَكَسْرِهِ وَهُو حَي يـريد في الاثم فكيف بـه صلى الله عليـه وسلم انتهى مختصراً.

وقد علمت ما يفهم من كلام ابن الحاجب من أنه لا قائل في مذهب مالك بخلاف هذا إلا ما للخمي في الجهاد من حرق جماعة من المسلمين للكفار الطالبين لهم في البحر، وذلك قوله وأرجو إذا كان معهم النفر اليسير من المسلمين أن يكون خفيفاً لأن هذه ضرورة الى آخر كلامه. وهو الذي حكى عنه ابن الحاجب وحكى غيره أيضاً بقوله: وروى اللخمي أنه لو خافت الى قوله وهو مما انفرد به كما انفرد بالطرح بالقرعة من السفن. وقال أيضاً أما لو خيف على استيصال الاسلام احتمل القولين كالشافعي، وذكر أيضاً في كتابه **الأصلي** في فصل المرسل بقوله: وان كان ملائمًا الى قوله وشرط الغزالي الى أن تكون المصلحة ضرورة كلية، إلا ان في قوله وهو مما انفرد به نظر، فاني رأيت في **المعونة** وفي **الاشراف** لعبد الوهاب في كتاب الجهاد حين ذكر أخذ المسلمين رهائن من المشركين وأسلموا بأيدينا أنا نردهم اليهم ولا يجوز لنا حبسهم خلافاً لمن أبى ذلك ما نصه: ولأنا إذا لم نردهم لم نأمن من غدرهم بالمسلمين، لأنهم انما يهتمون(1) ما داموا على دينهم، ومراعاة العامة أولى من مراعاة الواحد والاثنين انتهى.

وفي النوادر: قلت، يعني سحنون، فان حاصرناهم وقالوا إن لم ترحلوا عنا والا قتلنا أسراكم عندنا وسألهم الأسارى الرحيل، قال إن كانوا على اياس من فتحه فليرتحلوا، وإن كانوا أشرفوا عليهم وهم منه على اليقين فلا يتركوا وإن قتلوا الأسارى، وقاله الأوزاعي وسفيان انتهى. وإذا جاز التعرض لقتل المسلمين بمجرد ما يرجى من فتح الحصن وهو جلب منفعة، فأحرى أن يجوز يدرء مفسدة عامة لا مفسدة أعظم منها. وهي استيصال الاسلام المستلزم ذهاب أقوى الضروريات التي هي حفظ الدين، والقاعدة أن رد المفاسد بالاطلاق أولى من جلب المصالح بالاطلاق، فكيف بهذه المفسدة. وهذا كله مما يعارض نقل ابن حزم المذكور ويرد قول من قال في اختيار اللخمي إنه مما انفرد به، إلا أنه على خلاف مقتضى قوله في الجهاد من

(1) (كذا). وفي هامش المطبوعة الحجرية: «في نسخة: يبتدأ بالرهان ما داموا» ولعل الصواب: إنما يتهمون.

المدونة: وإذا كان مسلم في حصن العدو أو مركب لم أر أن يحرق أو يغرق، لقول الله تعالى **لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِين كفروا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيْمَاً**. انتهى.

وتأمل نقل ابن يونس مع ما نقلنا عن **النوادر**، ورأيت في فصل الاكراه من **أحكام ابن عبد الرفيع** ما يوافق ما نقلتم عن ابن حزم ونصه: ومن هدد بقتل أو بغيره على أن يقتل رجلا أو يقطع يده أو يأخذ ماله أو يزني بامرأة أو يبيع متاع رجل فلا يسعه ذلك وإن علم أنه إن عصى أوقع ذلك به، وإن فعل فعليه القود وغرم ما أتلف ويحد إن زنى، ويضرب إن ضَرَب ويأثم قاله ابن حبيب انتهى. وفي ذكره المال مع هذه الأشياء مخالفة لنقل **النوادر** كما ترى، فان صح ما ذكر هذا الرجل كان في المال قولان، وقد يوافقه ما نقل في الباب الثاني من كتاب الاكراه من **النوادر** عن الأبهري ونصه: قال أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري وكل تحريم فيما بين العبد وبين الله سبحانه إذا أجبر عليه الانسان فلا شيء عليه، وله أن يفعله من خاف على نفسه من قتل أو ضرب أو ظلم يخاف على نفسه وأهله وماله وأشباه ذلك، وأما على هتك حق آدمى ودمه فلا يفعل ذلك لأن حرمته ليست بأوكد من حرمة الآخر انتهى. وهو مما يوافق نقل ابن حزم. وظاهر قوله حق آدمي دخول المال فيوافق ما ذكر ابن عبد الرفيع ووقع بعد هذا في **النوادر** لابن المواز ما يدل على ان المكره، بفتح الراء، يضمن ما أتلف من مال الغير ويرجع بما غرم على من أكرهه.

وتلخيص ما ذكر في **النوادر** عن سحنون هو مما قدمته في بعض أجوبتي عند الكلام مع المازري على ترك الجمعة لخوف القتل، وانظر قوله في كتاب الرجم من **المدونة**: وإذا دعاك امام عادل عارف بالسنة الى قوله فعليك طاعته، وأما الجائر فلا، إلاَّ أن تعلم الخ فإنه يوافق ما نقلنا في القتل والقطع.

فإن قلت: مسائل الاكراه هي بين المسلمين، وأحكامهم وان كان ظاهرها يقتضي العموم، لكن العرف بين الفقهاء إنما يفرضونها بين المسلمين وبين آحادهم، فلا يلزم جريان حكمها في مسألة ابن حزم، لأن في ذلك اتفاقاً من المسلمين على استباحة حرمة واحد منهم وهضمه لأجل الكفار وذلك لا يحل كما أشار إليه ابن رشد في القتل، وهو نص الغزالي في **الوجيز** كما تراه.

قلتُ: ما ذكره السائل غير بعيد من الصواب، وإنما احتجت إلى تنظير

مسألة ابن حزم بما وقع في المذهب من مسائل الاكراه ونحوها لأني لم أجد في عين النازلة نصاً لأيمة المذهب.

وفي المذهب إشارة لأصل المسألة لا تقنع؛ من ذلك قوله في الجهاد من **المدونة**: وإذا طلب السلابة طعاماً أو أمراً خفيفاً رأيت أن يعطوه ولا يقاتلوا انتهى. وقال اللخمي: في قوله الشيء الخفيف دليلٌ على أن المطلوب قادر على الامتناع، ولو كان مغلوباً لجاز أن يعطي الجميع انتهى. وفيما قاله اللخمي نظر يطول ذكره، لكن هذا الكلام في المحارب المسلم. ويحتمل ان يكون حكم الكافر عندهم بخلاف ذلك لأنه لا يعطي شيئاً كما قال ابن حزم، ويوافقه قول ابن الحاجب، ونقله ابن شاس أيضاً في المحرم المحصور بعدوّ ولا يجوز قتال الحاضر مسلماً أو كافراً ولا اعطاء مال للكافر. ومفهومه ان المسلم يعطاه، ولعله يكون من معنى قوله أوّلَ كتاب الحج: والمعتبر ألْأَمن على النفس والمال، وفي سقوطه بغير المجحف قولان:

وللمسألة تعلق بمهادنة المسلمين الكفار على مال يعطيه المسلمون، هل يجوز ذلك أم لا؟ قال الغزالي في **وجيزه** حين ذكر شروط المهادنة: الثالث، يعني من الشروط، أن يخلو من شرط فاسد كشرط ترك مسلم في أيديهم أو مال مسلم في أيديهم، وكذا لو التزم مال فهو فاسد إلا إذا ظهر الخوف انتهى. فقد منع منها على مال مسلم، والذي أجازه للخوف هو ما يعطيه الامام وفيه موافقة لنقل ابن حزم، وعلى هذا المنحى هو جواب ابن رشد ولم أر من ذكر مسألة المهادنة من المالكية غير أصبغ المشتهر بابن المناصف في كتاب سماه **الانجاد في أبواب الجهاد**، ولم يذكر فيها قولاً لمالكي، ونصه: والوجه الثالث، يعني من أقسام المهادنة، أن يكون على مال يؤديه المسلمون، ففي جوازه خلاف. وروي عن الأوزاعي أنه لا يجوز إلا لضرورة وشغل من المسلمين عن حربهم من قتال عدوهم أو فتنة شملت المسلمين، فإذا كان ذلك فلا بأس، وروي نحوه عن **سعيد بن عبد العزيز**، وقد فعله معاوية أيام صفين وعبد الملك بن مروان لشغله بقتال ابن الزبير. وقال الشافعي: لا خير في أن يعطيهم المسلمون شيئاً بحال على أن يكفوا عنهم، لأن القتل للمسلمين شهادة، والإسلام أعلى من أن يعطي مشركاً على أن يكف عنه، إلا أن يخاف المسلمون أن يظلموا لكثرة العدو فلا بأس أن يعطوا شيئاً

ليتخلصوا منهم، لأنه من الضروريات الجائز فيها ما لا يجوز في غيرها، قال ابن المناصف: والأرجح عندي ما ذكر الشافعي أن ذلك لا يجوز إلا لخوف الاستيصال، واستدل مجيزه لكل ضرورة بحديث ذكره أبو عبيد في كتاب الأموال بسنده، **أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ عَرَضَ عَلَى عُيَيْنَة بْن حِصْنٍ فِي وَقْعَةِ الأَحْزَابِ ثُلثَ تَمْرِ الْمَدِينَة عَلَى أَنْ يَخْذُلَ الأَحْزَابَ بِانْصِرَافِهِ بِمَنْ مَعَهُ مِنْ غَطَفَانَ فَأَبَى إلاَّ شَطْرَهُ فَاسْتَشَارَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السَّعَدَيْن فقالاَ يَا رَسُولَ الله إنْ أُمِرْتَ بشَيْءٍ فَافْعَلْهُ فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ أُمِرْتُ لَمْ أَسْتَشِرْكُمَا وَلَكِنَّهُ رَأْيٍ أَعْرِضُهُ عَلَيْكُمَا قَالاَ فَإِنَّا نَرَى أنْ لاَ نُعْطِيَهُمْ إلاَّ السَّيْفَ قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَعَمْ**، قَالُوا فَقَصْدُهُ صَلَّى الله عليه وسلم إلى المصالحة بالتمر دليل الجواز، وبعد تسليم أنه لا متكلم في رفعه لا حجة لهم فيه، لأنه صلىَّ الله عليه وسلَّم لم يفعل ولا أمر بفعله، وإنما كانت مشورة استقر آخرها على أن لا يفعل، فهو إلى الاستدلال على المنع أقرب. ثم ان ما أريد من ذلك لم يكن لمجرد الهدنة بل لتخذيل العدو، وهو من مكايد الحرب، فهو كجعل واجارة على شيء يفعل انتهى. وهو كلام حسن، وحاصله هل يعطي المسلمون مالاً للكفار على أن يهادنوهم أم لا ؟ قولان. وظاهره أن هذا المال من بيت المال، لأن الإمام هو المتولي عقد المهادنة على ما ذكر الغزالي أو من جميعهم.

وأما مساعفة الكفار بمال مسلم معين من غير طيب نفس منه بذلك على مهادنة الكفار فينبغي أن لا يجوز كما ذكر ابن حزم، وقد قال صلى الله عليه وسلَّم **لا يحلُّ مال المسلم بغير طيب نفس منه** أو كما قال صلى الله عليه وسلم، وقال تعالى: **لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ إلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ولاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إنَّ الله كَانَ بِكُمْ رَحِيماً**، فقرن تعالى بين النهي عن أخذ المال بغير رضى وبين القتل، وقد افتى ابن رشد في القتل أنه لا يجوز إن خيف الاستيصال، فكذلك المال والله أعلم، وما يهولون به من استيصال الإسلام من اختلاق أهل الزيغ كما قال ابن رشد، وقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلَّم ربه أن لا تستباح بيضة أمته فاعطاه ذلك. وقال صلى الله عليه وسلَّم: **لاتَزَالُ طَائِفَةٌ مِن أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ**، الحديث. وقال

تعالى: لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّين كُلِّه.

وإذا كان فرض خوارق العادات ليس من دأب الفقهاء كما قال المازري وغيره، ففرض المحال شرعاً ينبغي أن لا يكون من دأب المسلمين فضلاً عن دأب الفقهاء، فهذا الفرض من شيم أهل الزيغ والتعطيل كما قال ابن رشد في أجوبته، والله تعالى أعلم.

[لا يقتل الأسرى من أطفال أهل الحرب ونسائهم إلا إذا قاتلوا المسلمين]

وسئل الفقيه أبو العباس المريض عن أطفال أهل الحرب ونسائهم إذا أسروا وقد كانوا يحاربون مع كبارهم، هل يحكم لهم بحكم الذكور الكبار؟ وكيف ان لم يكن منهم إلا حمل الحجارة لمقاتلتهم؟ وكيف ان برزوا للقتال على أرجلهم؟ هل يجب مدافعتهم دفعاً يصدهم عن القتال أويقتلون ان أمكن قتلهم في حال قتالهم؟ وما الحكم في شيوخهم الذين لا قدرة لهم على قتال وعالمهم المنفرد في كنيسة لعبادة آلهتهم؟.

فأجاب اعلم ان النهي قد ورد عن قتال الأطفال والنساء نهياً مطلقاً لم يخص به حالة من حالة، لكن تصرف علماؤنا في ذلك بدقيق نظرهم، فقالوا من برز من هذين الصنفين لقتالنا ومدافعتنا راجلا أوراكبا بسلاحه أوعصاه أوحجارة فلنا مقاتلته، فإذا أدى ذلك إلى قتله فلا لوم، لأنا لو لم نفعل وتركناهم وقتالنا لأدى لقتلنا مع استطاعتنا على كفهم، والمتسبب في قتل نفسه حرام. وأما المأخوذ منهم أسيراً وقت المدافعة أوبعدها فلا يقتل الأطفال المحقق صغرهم؛ وأما المشكوك في بلوغه فالأكثر لا يرون قتله ابتداء لفعله صلى الله عليه وسلّم في بني قريظة، وابن القاسم ممن يرى قتله.

وأما النساء فإن كن يقاتلن بالسلاح ففي قتلهن بعد أن يرد (كذا) القتال وأسرهن خلاف، فمن علمائنا من منع قتل المرأة لأنه إنما يباح قتلها في وقت المحاربة فكان ذلك موجب اباحة قتلها، والآن ذهب المانع فارتفع لزواله عنها القتل؛ ومنهم من أجاز قتلهن بعد الأسر اعتباراً بجوازه حالة قتالها؛ ومنهم من فصَّل فقال ان كانت هذه قتلت أحداً حالة مقاتلتها قتلت وإلا فلا، وأجراها هذا القائل على حكم المحارب إذا ظفر به بعد ان قتل. وعلى هذا قال في **الواضحة** ان المقاتلة منهن بالحجارة، يعني من أعلى السور أو من حيث

يمكنهن، ولا يقتلن برميهن أحداً فيقتلْنَ وأباح سحنون قتالها وقتلها حالة المقاتلة بمثل ما قاتلت به. أما ان لم يكن منهن إلا حراسة رجالهن واعانتهن بالصياح والاستغاثة فلا يبيح ذلك قتلهن.

وأما الشيوخ الذين لا نهضة لهم بمحاربة من نازلهم من أهل الإسلام ولا يستعان برأيه ولا بتدبيره، والمقعد الذي لا يكر ولا يفر ولا يعين بحمل السلاح ولا حجارة ولا يلتمس منهم تدبير، فقال سحنون قتلهم مباح كما يقتل الأعمى والمريض، ولم يبح ذلك ابن الماجشون ولا ابن وهب ولا ابن حبيب، ومثله عن **مالك**، وقال بعض شيوخنا المحققين هذا خلاف في حال. فمن كان له من هؤلاء رأي وتدبير قتل وإلا فلا. وأما الراهب المتخلي عنهم لعبادته ولم يدخل معهم في مشورة ولا بعث اليهم بتدبير، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يقتل، وقيل يقتل لعموم الأمر بقتل الكفار، وفي **الواضحة** أن من وجد من الرهبان في غار أودار فحكمه حكم المنقطع في صومعته ويعرف بسيماه، ومن قاتل منهم قتل. وإذا انهزم جيش الكفار وهرب راهبهم معهم فأخذ لم يقتل ان قال هربت لأجل الخوف منكم. وللمسلمين إذا ظفروا بالراهب وخافوا أن يدل العدو عليهم ويخبرهم أن يحبسوه عندهم. والله اعلم.

[الخروج بالمرأة والمصحف للحرب]

وسئل أيضاً عن رجل من أهل الجزيرة أومن غيرها تحرك الناس لغزو بلاد العدو دمره الله ومحاصرته في حصنه، وأراد هذا الرجل التوجه معهم بزوجته لاحتياجه إليها في ضرورياته ولحمل مصحفه ليقرأ فيه رغبة في الأجر وتوقياً ان أشكل عليه شيء عند قراءتها فينظر فيه، هل يباح ذلك أم لا؟ وما تقول أيضاً في مركب للمسلمين التقى مع مراكب العدو في الموسطة[1] وأيقن المسلمون بالعطب لا محالة إمَّا بالغرق أو بالقتل، هل للمغلوب أن يستبسل للقضاء حتى يدركه الموت بما أراد الله؟ أو يختار موتاً على موت؟.

فأجاب ان كان هذا المتوجه بامرأته سافر بامرأته مع جيش تومن السلامة معه غالباً فله ذلك، فقد كان النساء في زمنه صلى الله عليه وسلَّم يخرجن للغزو، وسواء كان ذلك في بر أوبحر، وحديث أم حرام أصل في

---

(١) في هامش المطبوعة الحجرية: «في نسخة: الوسطة» ولعل المقصود في عرض البحر ووسطه.

الباب؛ وان كان الجيش قليلاً لا يومن معه العطب فلا يخرج بها خيفة أن تحصل بيد العدو ولا خفاء بما ينشأ عن ذلك. وأما المصحف فلا يرفع اليها بحال خيفة سقوطه منه فتناله يد الكفار فيمتهنونه، وقد جاء النهي عن السفر به لأرض الكفرة، وقد قال كثير من علمائنا في مسلم باع بجهله مصحفاً من حربي أنه يفسخ بيعه صوناً له أن يمسه الكافر، وقيل لا يفسخ شراؤه ولكنه يجبر على بيعه، وكذلك الخلاف فيمن باع منهم عبداً مسلمًا. ألا ترى أن عبد اليهودي أو النصراني إذا أسلم فإنه يباع عليه ولا يترك بيده لحرمة الإسلام، فكيف بالمصحف والله أعلم.

[إذا عقدت دولة «مسلمة» صلحاً مع الكفار لزمها وحدها]

وسئل بعض الفقهاء عن الكفار ينعقد بينهم وبين الأيمة من المسلمين عهد وصلح، هل يلزم ذلك من لم يعاهدهم ويصالحهم من المسلمين؟ للحديث يجُير على المسلمين أدناهم، فإنه قد يعاهدهم أهل الشام ومصر ويحاربهم أهل افريقية والأندلس.

فأجاب إنما استعمل يجير على المسلمين أدناهم إذا كان إمام المسلمين واحداً وأمرهم واحد مجتمع، فحينئذ يكون من أجار أهل الحرب لزم جواره ذلك سائر المسلمين في الكف عن قتالهم وقتلهم وسبيهم. وأما مع تفرق الملوك والدول واختلاف الكلمة فلا، وإنما يلزم الجوار أهل الأقليم الذين أجاروا ولا يلزم أهل الأندلس جوار أهل الشام ومصر والله أعلم.

[يجوز لكبير البلد مصالحة المغيرين على مال يدفعهُ لهم ويرجع به على أهل البلد]

وسئل شيخنا سيدي قاسم العقباني عن أهل قرية جاءها أعراب خيلاً ورجالاً بنجوعها، فقاتلهم من بقي بها يوماً واحداً، وكان الجل من أهل القرية قد فر بنفسه وبماله وبما خف من متاعه، ومقاتلة هؤلاء الاعراب يزيد رأجلهم على ألفي رجل وفارسهم على خمسمائة فارس، وناشبوا القتال من جهات، فلما كان عشية يوم القتال طلب كبير البلد تمييز من بقي بالقرية من الرجال المقاتلين فوجدهم عدداً يسيراً وشاع الخبر عن الاعراب أنهم يعودون لقتالها من الغد بأضعاف ما جاؤا به أمس، فاشتد الخوف وفر من القرية ليلاً

نحو الثلاثين رجلا، فقام هذا الكبير وصالح عن قريته لما خاف من فسادها كبيراً من كبراء أفراد العرب بمائة دينار ذهباً، فدفع الله عن القرية فسادهم وقتالهم بسبب مصانعة هذا الرجل عن خزائن أهلها وما بقي بها من الأمتعة وهو الأكثر ظاهراًومخيفاً، فهل له مطالبة أصحاب الخزائن والأمتعة بما ينوبهم من الغرامة في ذلك كما قال سحنون في الرفاق بأرض المغرب يقتطع عليهم الأعراب الطريق فيقوم رجل منهم فيصانعهم بشيء يعطيه لهم على من حضر وعلى من غاب من أهل الامتعة، كما هو في كريم علمكم، وحين استدان الرجل بما صنع من مصانعة من ذكر من أهل القرية أشهد من حضر أنه انما يفعله مصانعة عن مطامير الناس وأمتعتهم حاضرهم وغائبهم، فهل له عليهم به رجوع أم لا؟.

فأجاب للرجل الرجوع على أهل القرية بما صنع من المال على حفظ أموالهم وانقاذ أمتعتهم من أخذ الغصاب. ومسألة اللصوص التي أشرتم إليها ومسألة الخفير يعطي مالاً على أموال التجار وأهل القافلة إلى غير هذا من المسائل التي تشهد بلزوم هذا المعنى. وفي كتاب الحمالة من المدونة ما يقتضيه لكن من علم منه من أهل القرية أنه كان يخلص ماله بغير شيء أو بأقل مما ينوبه في هذه المحاصة كان له المقال، والله الموفق بفضله.

[يجوز قتل المحاربين واتباعهم إذا انصرفوا
لكن لا يجهز على جريحهم وأسيرهم ومنهزمهم]

وسئل سيدي عبد الرحمن الواغليسي عن محاربين أتوا لأخذ أموال قوم وضرب رقابهم فشرعوا في ذلك واخذوا بعض المال وجرحوا اناساً من أهل الموضع فأغاثهم الله بقوم جاءوا لاعانتهم فانهزموا فتبعهم أهل الموضع فقتلوا منهم ناساً، فهل يجوز لهم ان يتبعوهم حتى يؤيسوهم من الرجوع إليهم؟ أو يرجعوا عنهم حين الهزيمة؟ وان رجعوا عنهم بغير قتال رجعوا إليهم في الوقت أوبعد وصولهم لأهليهم وقالوا هؤلاء ما فيهم نجدة، هل يكون من قتل أحداً منهم مجاهداً أو قاتل نفس بغير حق؟.

فأجاب يجوز اتباعهم إذا لم تومن عودتهم، ومن أثقلته الجراح وبقي وتمكن منه لم يجز الاجهاز عليه وكذلك أسيرهم ومنهزمهم، والله تعالى أعلم.

[يباح مال البوادي المحاربين عموماً حتى يتحقق أهل الحلال منهم]

وسئل سيدي أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله عن السلطان إذا ظفر بفرقة من بوادي افريقية وجلهم مستغرق الذمة.

فأجاب بإباحة أموالهم عملاً بالأغلب حتى يتحقق أهل الحلال منهم، لأنهم عصاة بمكاثرة المحاربين وتكثير سوادهم. قيل فلم يجعل لهم حرمة من بان بنفسه ولم يخالطهم، وهذا إذا وجد مندوحة عنهم، وان لم يجد فهو كالمكره في بلاد الحرب إذا لم يستطع الخروج من بلادهم وخاف على نفسه أوماله وأهله وولده. ولذا قال بعض علمائنا ما أصابه المسلمون من غاشية المسلمين الساكنين بين أظهر المشركين أجراها بعضهم على مسألة الحربي يسلم فيُهاجر أولم يهاجر ويبلد الحرب أهله وولده وماله، وهي في كتاب الجهاد والنكاح الثالث منها. والذي أختاره من القولين قول أشهب وسحنون لعموم قوله عليه السلام: **لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**، وقوله: **كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ**.

[أسيرٌ رهن ولده في فدائه ومات]

وسئل أبو صالح عن رجل من المسلمين أسر بدار الحرب فجعل ولده رهناً في فدائه بمائة دينار؛ ثم أقبل إلى دار الإسلام ليبيع ماله ويصالح في فداء ولده مما رهنه فيها، فبينما هو يعالج إذ مات.

فأجاب تخرج المائة من رأس مال أبيه الميت، كان الولد صغيراً أوكبيراً، لأنها دين على الميت لهذا الولد المرهون.

وسئل أيضاً عن الذين جعلوا أولادهم رهائن عن أهل الحصن أوطلب اليهم في ذلك وخافوا الغلبة على أهل الحصن فجعلوهم رهائن بمائتي دينار.

فأجاب بأن على جميع أهل الحصن كل من تحصَّن فيه الفدية على قدر انتفاعهم بذلك. قيل له فالغني والفقير والقوي والضعيف والمرأة والصبي والكثير العيال سواء؟ فقال يعطي كل واحد على قدر الانتفاع.

[يدفع كل أهل البلد المحاربين للعدو
قسطاً من الجعل المخصص لطلائع الحراسة]

وسئل عن أهل بلد محاربين للعدو أجمع رجالهم وشيوخهم على أن يخرجوا طلائع إلى فِجَاج وجاه العدو مثل خمسين فارساً ونحو ذلك، يقتسمون على أربع فِجاج، تحرز كل طائفة منهم الفج الذي تكون عليه، على ان يجزى لهم في البلد على كل زوج شيء معلوم إلى أجل معلوم ويكونون في الفجاج إلى أجل معلوم، وكيف إن أظفر الله المحرزين بالفج سرية من العدو مقبلة إلى دار الإسلام فهزموهم وأخذوا خيلهم، أترى لأصحابهم المحرزين في غيرها من الفجاج حقاً فيما أصاب هؤلاء أم لا حق لهم في ذلك؟ وكيف ان أشهدوا على انفسهم وقت خروجهم إلى الفجاج ان ما أصابوا من غنيمة العدو بينهم؟ أتراهم شركاء أم لا؟ وهل فيما أصابوا على هذا الوجه خمس أم لا؟.

فأجاب ينظر إلى كل من ينفعه ذلك الحرز ويحوطه فيلزمه ذلك بقدره وقدر انتفاعه ولا يخص به أهل الازواج دون غيرهم، وما أصاب أهل كل فج فهو لهم بعد الخمس ولا يجوز لهم أن يخرجوا على أنهم شركاء فيما أصابوا على هذا الوجه خمس (كذا).

[إذا هرب الأسرى المسلمون
من سفينة العدو المعاهد لا يردون اليها]

وسئل ابن سراج عن مسلمين مأسورين بأيدي النصارى هربوا من الجفن الذي كانوا به وهو راس بمرسى من مراسي المسلمين.

فأجاب الذي يترجح من جهة الفقة والله الموفق أنه لا يجب غرم فديتهم ولا ردهم، لأن المراكب اليوم بالعادة تنزلت منزلة بلادهم ومعاقلهم، لأنهم لا يسرحونهم فيها ولا ينزلونهم منزلة أموالهم التي أخذوا الامان عليها. وقد ذهب أكثر أصحاب مالك فيما ذكر ابن حبيب، إلا ابن القاسم، إلى أنهم لا يمكنون من الرجوع بهم ويجبرون على تركهم بالقيمة فكيف هروبهم بأنفسهم!

[لا بأس باتخاذ رقعة من كسوة الكعبة راية]

وسـئل بعضهم عن رجل عنده رقعة من كسوة الكعبة شرفها الله تعالى وهو يريد أن يتخذ منها راية، فهل يجوز ذلك أم لا؟

فأجاب اتخاذ الراية للجهاد مقصد جليل فلا بأس أن يستعمل فيه الرقعة من كسوة الكعبة ان شاء الله.

[أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر]

[لأحمد بن يحيى الونشريسي]

وكتب إليَّ الشيخ الفقيه المعظَّم الخطيب الفاضل القدوة الصالح البقية، والجملة الفاضلة النقية، العدل الأرضى أبو عبد الله بن قطية، أدام الله سموه ورقيه، بما نصه:

الحمد لله وحده. جوابكم يا سيدي رضي الله عنكم ومتع المسلمين بحياتكم في نازلة، وهي أن قوماً من هؤلاء الأندلسيين الذي هاجروا من الأندلس وتركوا هناك الدور والأرضين والجنات والكرمات وغير ذلك من أنواع الأصول وبذلوا على ذلك زيادة كثيرة من ناض المال، وخرجوا من تحت حكم الملة الكافرة وزعموا أنهم فروا الى الله سبحانه بأديانهم وأنفسهم وأهليهم وذرياتهم وما بقي بأيديهم أو أيدي بعضهم من الأموال، واستقروا بحمد الله سبحانه بدار الاسلام تحت طاعة الله ورسوله وحكم الذمة المسلمة ندموا على الهجرة بعد حصولهم بدار الاسلام وسخطوا وزعموا أنهم وجدوا الحال عليهم ضيقة وأنهم لم يجدوا بدار الاسلام التي هي دار المغرب هذه صانها الله وحرس أوطانها ونصر سلطانها بالنسبة الى التسبب في طلب أنواع المعاش على الجملة رفقاً ولا يسراً ولا مرتفقاً، ولا الى التصرف في الأقطار أمناً لائقاً، وصرحوا في هذا المعنى بأنواع من قبيح الكلام الدال على ضعف دينهم وعدم صحة يقينهم في معتقدهم، وأن هجرتهم لم تكن لله ورسوله كما زعموا، وإنما كانت لدنيا يصيبونها عاجلا عند وصولهم جارية على وفق أهوائهم، فلما لم

يجدوها وفق أغراضهم صرحوا بذم دار الاسلام وشأنه، وشتم الذي كـان السبب لهم في هذه الهجرة وسبه، ويمدح دار الكفر وأهله والندم على مفارقته، وربما حفظ عن بعضهم أنه قال على جهة الانكار للهجرة الى دار الاسلام التي هي هذا الوطن صانه الله: إلى ها هنا يهاجر من هناك، بل من هاهنا تجب الهجرة إلى هناك! وعن آخر منهم أيضاً أنه قال: إن جاء صاحب قشتاله الى هذه النواحي نسير اليه فنطلب منه أن يردنا الى هناك يعني الى دار الكفر، وعن بعضهم أيضاً أنهم يرومون إعمال الحيلة في الرجوع الى دار الكفر معاودة للدخول تحت الذمة الكافرة كيف أمكنهم، فما الذي يلحقهم في ذلك من الاثم ونقص رتبة الدين والجرحة؟ وهل هم به مرتكبون المعصية التي كانوا فروا منها ان تمادوا على ذلك ولم يتوبوا ولم يرجعوا الى الله سبحانه منه؟ وكيف من رجع منهم بعد الحصول في دار الاسلام الى دار الكفر والعياذ بالله؟ هل يجب على من قامت عليه منهم بالتصريح بذلك أو بمعناه شهادة أدب؟ أو لا حتى يتقدم اليهم فيه بالوعظ والانذار؟ فمن تاب الى الله سبحانه، ترك ورجي له قبول التوبة، ومن تمادى عليه أدب، أو يعرض عنهم ويترك كل واحد منهم وما اختاره؟ فمن ثبته الله في دار الاسلام راضياً فله نيته وأجره على الله سبحانه،ومن اختار الرجوع الى دار الكفر ومعاودة الذمة الكافرة فهو يذهب الى سخط الله ، ومن ذم دار الاسلام منهم تصريحاً أو معنى ترك وما عول عليه؟ بينوا لنا حكم الله تعالى في ذلك كله، وهل من شرط الهجرة ان لا يهاجر أحد الا الى دنيا مضمونة يصيبها عاجلا عند وصوله جارية على وفق غرضه حيث حل بلداً من نواحي الاسلام؟ أوليس ذلك بشرط؟ بل يجب عليهم الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام،الى حلو أو مر أو وسع أو ضيق أو عسر أو يسر بالنسبة الى أحوال الدنيا، وإنما القصد بها سلامة الدين والأهل والولد مثلا، والخروج من حكم الملة الكافرة الى حكم الملة المسلمة الى ما شاء الله من حلو أو مر أو ضيق عيش أو سعته ونحو ذلك من الأحوال الدنياوية، بياناً شافياً، مجرداً مشروحاً كافياً، يأجركم الله سبحانه، والسلام الكريم يعتمد مقامكم العلي ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجبته بما هذا نصه:

الحمد لله تعالى وحده، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد بعده.

الجواب عما سألتم عنه، والله سبحانه ولي التوفيق بفضله، أن الهجرة من أرض الكفر الى أرض الاسلام فريضة الى يوم القيامة، وكذلك الهجرة من أرض الحرام والباطل بظلم أو فتنة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **يُوشِكُ أَنْ يَكُوْنَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ.** أخرجه البخاري والموطأ وأبو داوود والنسائي. وقد روى أشهب عن مالك: لا يقيم أحد في موضع يعمل فيه بغير الحق. قال في **العارضة**: فان قيل فاذا لم يوجد بلد إلا كذلك؟ قلنا يختار المرء أقلها إثمًا، مثل أن يكون بلد فيه كبر وبلد فيه جور خير منه، أو بلد فيه عدل وحرام وبلد فيه جور وحلال خير منه للمقام، أو بلد فيه معاص في حقوق الله فهو أولى من بلد فيه معاص في مظالم العباد. وهذا الأنموذج دليل على ما رواه. وقد قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فلان بالمدينة وفلان بمكة وفلان باليمن وفلان بالعراق وفلان بالشام امتلأت الأرض والله جوراً وظلمًا انتهى. ولا يسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء الذين استولى الطاغية لعنه الله على معاقلهم وبلادهم الا تصور العجز عنها بكل وجه وحال، لا الوطن والمال، فان ذلك كله ملغى في نظر الشرع قال الله تعالى: **إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللهُ عَفُوّاً غَفُوراً.** فهذا الاستضعاف المعفو عمن اتصف به غير الاستضعاف المعتذر به في أول الآية وصدرها وهو قول الظالمي أنفسهم كنّا **مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ**، فان الله تعالى لم يقبل قولهم في الاعتذار به، فدل على أنهم كانوا قادرين على الهجرة من وجه ما، وعفا عن الاستضعاف الذي لا يستطاع معه حيلة ولا يهتدى به سبيل بقوله **فَأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ**، وعسى من الله واجبة. فالمستضعف المعاقب في صدر الآية هو القادر من وجه. والمستضعف المعفو عنه في عجزها هو العاجز من كل وجه، فاذا عجز المبتلى بهذه الاقامة عن الفرار بدينه ولم يستطع سبيلا اليه ولا ظهرت له حيلة ولا قدر عليها بوجه ولا حال، أو كان بمثابة المقعد أو المأسور أو كان مريضاً جداً أو ضعيفاً جداً فحينئذ يرجى له العفو ويصير بمثابة المكره على

التلفظ بالكفر، ومع هذا لا بد أن تكون له نية قائمة أنه لو قدر وتمكن لَهَاجر وعزم صادق مستصحب أنه إن ظفر بمكنة وقتاً ما فيها هاجَرَ. وأما المستطيع بأي وجه كان وبأي حيلة تمكنت فهو غير معذور وظالم لنفسه إن أقام حسبما تضمنته الآيات والأحاديث الواردة قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الذين آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُمْ مِنَ الْحَقّ الى قوله وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيل.

وقال الله تعالى: يَا أَيُّها الَّذِين آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَت البغضاء مِنْ أَفْوَاهِهِم وَمَا تُخْفَى صُدُورُهُمُ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَا لَكُمُ الآيَاتِ إنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ. وقال تعالى: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أوْلِيَاء مِنْ دُون الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَل ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ الله فِي شيء إلا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاه ويُحَذِّرُكُمُ الله نَفْسَهُ وَإِلى الله الْمَصِير. وقال تعالى: وَلَا تَرْكَنُوا إِلى الذِين ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّار وَمَا لَكُمْ مِنْ دُوْن الله مِنْ أولياء ثُمّ لَا تُنْصَرُوْنَ. وقال تعالى: بَشِّر الْمُنَافِقِينَ بِأَنّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيمَاً الّذِين يَتّخِذُونَ الْكَافِرين أَوْلِيَاء مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزّةَ فَإِنّ الْعِزّة لله جَمِيْعَاً. الى قوله وَلَنْ يَجْعَل الله لِلْكَافِرينَ عَلى الْمُؤْمِنِين سَبِيلا. وقال تعالى: يَا أَيُّها الّذِين آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِين أَوْلِيَاء مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِين أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لله عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُبِيناً.

وقال تعالى: يَا أَيُّها الّذِين آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ والنّصَارى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُم مِنْكُم فَإِنّهُ مِنْهُمْ إِنّ الله لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّالِمِيْن. وقال تعالى: يَا أَيُّها الذِين آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الّذِيْنَ اتّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤاً وَلَعِبا مِنَ الّذين أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ والْكُفّارَ أَوْلِيَاء واتّقُوا الله إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِذَا نَادَيْتُم إِلى الصّلَاة اتّخَذُوهَا هُزُؤاً وَلَعِباً ذَلِك بِأَنّهُم قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ. وقال تعالى: إِنّمَا وَلِيُّكُمُ الله وَرَسُولُهُ وَالّذِينَ آمَنُوا الّذِينَ يُقِيمُونَ الصّلَاة وَيُوتُونَ الزّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلّ الله والّذِين آمَنُوا فَإِنّ حِزْبَ الله هُمُ الْغَالِبُونَ.

وقال تعالى: إِنَّ الّذِينَ تَوَفّيهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا

كُنّا مُسْتَضْعِفِين في الأَرض قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ الله وَاسِعَة فَتُهَاجروا فِيها فَأولئِكَ مَأوَيٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً إلاَّ الْمُسْتَضْعِفِيْنَ مِنَ الرجَالِ وَالْنِسَاء وَالْوِلْدَان لاَ يَسْتَطِيعُون حِيلَة وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبيلا فَأولَئِكَ عَسَى الله أَنْ يَعْفَوَ عَنْهُمْ وَكَانَ الله عَفُوًّاً غفُوراً. وقال تعالى: تَرَى كَثِيراً مِنْهُم يَتَوَلَّوْنَ الذين كَفَرُوا لَبِيسَ مَا قَدّمَتْ لَهُمُ أَنْفُسُهُمُ أَنْ سَخطَ الله عَلَيْهِمْ وَفي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ وَلَوْ كانُوا يُومِنُونَ بالله وَالنّبِيء وَمَا أُنْزِلَ إلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُم أَوْلِيَاء وَلَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُم فَاسِقُونَ. والظالمون أنفسهم في هذه الآية السابقة انما هم تاركون للهجرة مع القدرة عليها حسبما تضمنه قوله تعالى أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ الله وَاسِعَة فَتُهَاجِرُوا فيها. فظلمهم أنفسهم إنما كان بتركها وهي الاقامة مع الكفار وتكثير سوادهم وقوله تَوَفّاهُمْ الملائكة فيه التنبيه على أن الموبخ على ذلك والمعاقب عليه انما هو من مات مصراً على هذه الاقامة، وأما من تاب عن ذلك وهاجر وأدركه الموت ولو بالطريق فتوفاه الملك خارجاً عنهم فيرجى قبول توبته وان لا يموت ظالماً لنفسه، ويدل على ذلك أيضاً قول الله تعالى وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً الى الله وَرَسُوله الى قوله وكانَ الله غَفُوراً رَحِيماً.

فهذه الآيات القرآنية كلها أو أكثرها ما سوى قوله ترى كثيراً منهم الى آخرها نصوص في تحريم الموالاة الكفرانية. وأما قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذوا الْيَهُود والْنَصَارى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمُ أَوْلِيَاء بَعض وَمَنْ يَتَوَلَّهُم مِنْكُمْ فَإنّه مِنْهُمْ إنّ الله لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظالمين، فما أبقت متعلقاً الى التطرق لهذا التحريم. وكذا قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الّذِين آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الّذين اتَّخَذُوا دِينَكُم هُزؤاً وَلَعِباً مِنَ الذين أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُم والْكُفَارَ أَوْلِيَاء واتّقُوا الله إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِين.

وتكرار الآيات في هذا المعنى وجريها على نسق وتيرة واحدة مؤكد للتحريم ورافع للاحتمال المتطرق اليه، فان المعنى اذا نص عليه وأكد بالتكرار فقد ارتفع الاحتمال لا شك، فتتعاضد هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والاجماعات القطعية على هذا النهي، فلا تجد في تحريم هذه الاقامة وهذه الموالاة الكفرانية مخالفاً من أهل القبلة المتمسكين بالكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فهو

تحريم مقطوع به من الدين كتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وقتل النفس بغير حق وأخواته من الكليات الخمس التي أطبق أرباب الملل والأديان على تحريمها، ومن خالف الآن في ذلك أورام الخلاف من المقيمين معهم والراكنين اليهم فجوز هذه الاقامة. واستخف أمرها واستسهل حكمها فهو مارق من الدين ومفارق لجماعة المسلمين ومحجوج بما لا مدفع فيه لمسلم ومسبوق بالاجماع الذي لا سبيل الى مخالفته وخرق سبيله.

قال زعيم الفقهاء القاضي أبو الوليد بن رشد رحمه الله في أول كتاب التجارة الى أرض الحرب من **مقدماته**: فرض الهجرة غير ساقط، بل الهجرة باقية لازمة الى يوم القيامة، واجب باجماع المسلمين على من أسلم بدار الحرب أن لا يقيم بها حيث تجري عليه أحكام المشركين، وأن يهجرها ويلحق بدار المسلمين حيث تجري عليه أحكامهم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **أَنَا بريء مِنْ كُلِّ مُسْلِم مقيم مَعَ الْمُشْرِكِين**، إلا أن هذه الهجرة لا يحرم على المهاجر بها الرجوع إلى وطنه إن عاد دار ايمان واسلام كما حرم على المهاجرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجوع الى مكة الذي اذخره الله لهم من الفضل في ذلك. قال فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة على من أسلم بدار الحرب أن يهجره ويلحق بدار المسلمين ولا يثوي بين المشركين ويقيم بين أظهرهم ليلا تجري عليه أحكامهم، فكيف يباح لأحد الدخول الى بلادهم حيث تجري عليه أحكامهم في تجارة أو غيرها؟ وقد كره مالك رحمه الله ان يسكن أحد ببلد يسب فيه السلف، فكيف ببلد يكفر فيه بالرحمان، وتعبد فيه من دونه الأوثان، لا تستقر نفس أحد على هذا الا مسلم مريض الايمان انتهى.

فإن قلت: المستفاد من كلام صاحب **المقدمات** وغيره من الفقهاء المتقدمين صورة طرو الاسلام على الاقامة بين أظهر المشركين، والصورة المسئول عنها هي صورة طرو الاقامة على اصالة الاسلام، وبين الصورتين بون بعيد فلا يحسن الاستدلال به على الصورة المسئول الآن عن حكمها.

قلتُ: تفقه المتقدمين إنما كان في تارك الهجرة مطلقاً. ومثلوا ذلك بصورة من صوره وهو من أسلم في دار الحرب وأقام، وهذه المسئول عنها أيضاً صورة

ثانية من صوره لا تخالف الأولى الممثل بها إلا في طرو الاقامة خاصة، فالصورة الأولى الممثل بها عندهم طرأ الاسلام فيها على الاقامة، والصورة الثانية الملحقة بها طرأت الاقامة فيها على الاسلام. واختلاف الطرو فرق صوري وهو غير معتبر في استدعاء قصر الحكم عليه وانتهائه اليه، وإنما خص من تقدم من أيمة الهدى المقتدى بهم الكلام بصورة من أسلم ولم يهاجر، لأن هذه الموالاة الشركية كانت مفقودة في صدر الاسلام وغرته، ولم تحدث على ما قيل الا بعد مضي مئات من السنين، وبعد انقراض أيمة الأمصار المجتهدين فلذلك لا شك لم يتعرض لأحكامها الفقهية أحد منهم، ثم لما نبغت هذه المرة الموالاة النصرانية في المائة الخامسة وما بعدها من تاريخ الهجرة وقت استيلاء ملاعين النصارى دمرهم الله على جزيرة صقلية وبعض كور الأندلس. سئل عنها بعض الفقهاء واستفهموا عن الأحكام الفقهية المتعلقة بمرتكبها.
فأجاب: بأن أحكامهم جارية على أحكام من أسلم ولم يهاجر، والحقوا هؤلاء المسئول عنهم والمسكوت عن حكمهم بهم، وسووا بين الطائفتين في الأحكام الفقهية المتعلقة بأموالهم وأولادهم ولم يروا فيها فرقاً بين الفريقين، وذلك لأنهما في موالاة الأعداد ومساكنتهم ومداخلتهم وملابستهم وعدم مباينتهم وترك الهجرة الواجبة عليهم والفرار منهم وسائر الأسباب الموجبة لهذه الأحكام المسكوت عنها في الصورة المسئول عن فرضها بمثابة واحدة، فألحقوا رضي الله عنهم الأحكام المسكوت عنها في هؤلاء المسكوت عنهم بالأحكام المتفقة فيها في أولئك، فصار اجتهاد المتأخرين في هذا مجرد الحاق المسكوت عنه بمنطوق به مساو له في المعنى من كل وجه، وهو منهم رضي الله عنهم عدل من النظر واحتياط في الاجتهاد وركون الى الوقوف مع من تقدم من أيمة الهدى المقتدى بهم، فكان غاية في الحسن والزين.

وأما الاحتجاج على تحريم هذا الإقامة من السنة فما خرجه الترمذي أَنّ **النّبي صلى الله عليه وسلم بَعَثَ سَرِيَّةً الى خَثْعَم فاعْتَصَمَ نَاسٌ بالسُّجُودِ فَأَسْرَعَ فِيهم الْقَتْلَ وَبَلَغَ ذَلِكَ النّبِي صَلّى الله عليهِ وسلّم فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ العَقْلِ وَقَالَ أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِم يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِين قَالوا يَا رَسُولَ الله وَلِمَ قَالَ لاَ تَتَرَاءَى نَارَاهُما.** وفي الباب أَنّ النبي صَلّى الله عليه وسلم

قَالَ لَا تُسَاكِنُوا الْمُشْرِكِين وَلَا تُجَامِعُوهُم فَمَنْ سَاكَنَهُم أَوْ جَامَعَهُم فَهُوَ مِنْهُم. والتنصيص في هذين الحديثين على المقصود بحيث لا يخفى على أحد ممن له نظر سليم، وترجيح مستقيم، وقد ثبتا في الحسان من المصنفات الستة التي تدور عليها رحى الاسلام. قالوا ولا معارض لها لا ناسخ ولا مخصص ولا غيرهما، ومقتضاهما لا مخالف لهما من المسلمين وذلك كاف في الاحتجاج بهما. هذا مع اعتضادهما بنصوص الكتاب وقواعد الشرع وشهادتهما لهما، وفي **سنن أبي داوود من حديث معاوية قال: سَمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَة حَتى تَنْقَطِعَ التّوبَة وَلَا تَنْقَطِعُ التوْبَةُ حتّى تَطْلَعَ الشَّمسُ مِنْ مَغْرِبِهَا.** وفيه حديث ابن عباس قال: **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يَوْمَ فَتْحِ مَكّة لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ ونيةٌ وإن اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا.** وقال أبو سليمان الخطابي: كانت الهجرة في أول الاسلام مندوبا اليها غير مفروضة وذلك قوله سبحانه وتعالى: **وَمَنْ يُهَاجِرْ في سَبيل الله يَجد في الأَرْض مُرَاغَمَاً كثيراً وَسَعَةً.** نزل حين اشتد أذى المشركين على المسلمين بمكة ثم وجبت الهجرة على المسلمين عند خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة، وأمروا بالانتقال الى حضرته ليكونوا معه فيتعاونوا ويتظاهروا إن جزبهم أمرٌ وليتعلّموا أمر دينهم وليتفقهوا فيه، وكان عُظم الخوف في ذلك الزمان من قريش وهم أهل مكة، فلمّا فُتحت مكة وبخعت بالطاعة زال ذلك المعنى وارتفع وجوب الهجرة وعاد الأمر فيها الى الندب والاستحباب، فهما هجرتان، فالمنطقة منهما هي الفرض، والباقية هي النسب، فهذا وجه الجمع بين الحديثين على ان بين الاسنادين ما بينهما: اسناد حديث ابن عباس متصل صحيح، واسناد معاوية فيه مقال انتهى.

قلتُ: هاتان الهجرتان اللتان تضمنهما حديث معاوية وحديث ابن عباس هما الهجرتان اللتان انقطع فرضهما بفتح مكة فالهجرة الأولى من الخوف على الدين والنفس كهجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المكيين فانها كانت عليه فريضة لا يجزىء ايمان دونها؛ والثانية الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم في داره التي استقر فيها فقد بايع من قصده على الهجرة وبايع آخرين على الاسلام، وأما الهجرة من أرض الكفر فهي فريضة الى يوم القيامة.

قال ابن العربي في **الأحكام**: الذهاب في الأرض ينقسم الى ستة أقسام **الأول**: الهجرة وهي الخروج من دار الحرب الى دار الإسلام، وكانت فرضاً في إبّان النبي عليه السلام، وهذه الهجرة باقية مفروضة الى يوم القيامة، والتي انقطعت بالفتح هي القصد الى النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان، فان بقي في دار الحرب عصى ويختلف في حاله، وانظر بقية أقسام الهجرة فيها.
وقال في **العارضة**: إن الله حرم أولا على المسلمين أن يقيموا بين أظهر المشركين بمكة، وافترض عليهم أن يلحقوا بالنبي بالمدينة. فلما فتح الله مكة سقطت الهجرة وبقي تحريم المقام بين أظهر المشركين. وهؤلاء الذين اعتصموا بالسجود لم يكونوا أسلموا وأقاموا مع المشركين، إنما كان اعتصامهم في الحال. نعم انه لا يحل قتل من بادر الى الاسلام إذا رأى السيف على رأسه باجماع من الأيمة ولكن قتلوا لأحد معنيين، إما لأن السجود لا يعصم، وانما يعصم الايمان بالشهادتين لفظاً، وإما لأن الذين قتلوهم لم يكونوا يعلمون أنّ ذلك يعصمهم وهذا هو الصحيح، فان بني جذيمة لما أسرع خالد فيهم القتل قالوا صبأنا ولم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فقتلهم، فوداهم النبي صلى الله عليه وسلم لخطأ خالد، وخطأ الامام وعامله في بيت المال.

قال وهذا يدل على أنه ليس بشرط الاسلام قول لا إله إلا الله محمد رسول الله على التعيين. وإنما وداهم نصف العقل على معنى الصلح والمصلحة، كما ودى أهل جذيمة بمثلَيْ ذلك على ما اقتضته حال كل واحد في قوله. وقد اختلف الناس فيمن أسلم وبقي بدار الحرب فقتل أو سبى أهله وماله فقال مالك حقن دمه وماله لمن أخذه حتى يجوزه بدار الاسلام، وقيل عنه إنه يجوز ماله وأهله وبه قال الشافعي، والمسألة محققة في مسائل الخلاف مبنية على أن الحربي هل يملك ملكاً صحيحاً أم لا؟ وان العاصم هل هو الاسلام أو الدار؟ فمن ذهب الى أنه يملك ملكاً صحيحاً تمسك بقوله عليه السلام: **هَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيل مِنْ دَار**، وبقوله صلى الله عليه وسلم: **أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلِ النّاس حَتّى يَقُولوا لَا إله إلا الله فَإذا قَالوها عَصَمُوا مِني دِمَاءهم وَأَمْوَالَهُم إلا بِحَقّهَا**. فسوى بين الدماء والأموال وأضافها اليهم، والاضافة تقتضي التمليك، ثم أخبر عمن أسلم منهم أنه معصوم، وذلك يقتضي أن لا

يكون لأحد عليه سبيل. وتمسك أيضاً من أتبعه ماله بقوله صلى الله عليه وسلم: **مَنْ أَسْلَمَ عَلىَ شَيءٍ فَهُوَ لَهُ**، وبقوله صلى الله عليه وسلم: **لَا يَحَل مَالُ امرىء مُسْلِم إلا عن طِيب نفسٍ مِنْه**. وأما مالك وأبو حنيفة ومن قال بقولها فعندهم أن العاصم إنما هو الدار، فما لم يحز المسلم ماله وولده بدار الاسلام، وإلا فما أصيب من ذلك بدار الكفر فهو فيء للمسلمين، وكأن الكفار عندهم لا يملكون، بل أموالهم وأولادهم حلال لمن يقـدر عليها من المسلمين كدمائهم، فمن أسلم منهم ولم يحز مالا ولا ولداً بدار الاسلام فكأنه لا مال له ولا ولد، وكأن اليد للكفار كما ان الدار لهم وليست يد صـاحبه الاسلامي يداً إذا كان بين أظهرهم.

وقال ابن العربي أيضاً: العاصم لدم المسلم الاسلام، ولماله الدار، وقال الشافعي: العاصم لهما جميعاً هو الاسلام. وقال أبو حنيفة العاصم المقوم لهما هو الدار والموثم هو الاسلام، وتفسير ذلك أن من أسلم ولم يهاجر حتى قتل فانه تجب فيه الكفارة عنده دون الدية والقود، ولو هاجر لوجبت الكفارة والدية على عاقلته، قيل فعلى هذا دمه محقون عند مالك والشافعي، وقتله خطأ لا دية فيه عند أبي حنيفة وانما فيه الكفارة خاصة، وهو الظاهر من قول المفسرين واحتجوا في ذلك بقوله تعالى: **والذِين آمنُوا ولمَ يهاجروا مَا لَكُم مِنْ وَلايَتهِم من شيء حَتىَّ يُهَاجِرُوا** وبقوله تعالى: **فان كَانَ مِنْ قَومٍ عَدُوٍ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَة** ولم يذكر دية. قالوا والمراد بهذا المومن إنما هو المسلم الذي لم يهاجر، لأنه مؤمن في قوم أعداء فهو منهم لقوله تعالى: **وَمَنْ يَتَوَلَّهُم مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ** فهو مومن من قوم عدو، فلما ذكر الدية في أول الآية في المومن المطلق وفي آخرها في المؤمن الذي قومه تحت عهدنا وميثاقنا وهم الذميون وسكت عنها في هذا المومن الذي بين الأعداء، دل على سقوطها، وأنه إنما أوجب فيه الكفارة خاصة ، هذا حكم دمه.

قال ابن العربي: وهذه المسألة خراسانية عظمًا لم تبلغها المـالكية ولا عرفتها الايمة العراقية، فكيف بالمقلدة المغربية؟ احتج أصحاب أبي حنيفة على أن العاصم الدار بـأن التحرز والاعتصام والامتناع إنمـا يكون بـالحصون والقلاع، وأن الكافر إذا صار في دارنا عصم دمه وماله فصار كالمال إذا كان

مطروحاً على الطريق لم يلزم فيه قطع، وإذا حوز بحوزه كان مضموناً بالقطع. واحتج الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم: أُمِرتُ أن أُقَاتِل الناس، الحديث فنص على أن العصمة للنفس والمال إنما تكون بكلمة الاسلام. ولو أن مسلمًا دخل الى دار الحرب فانه معصوم الدم والمال والدار معدومة. وأما قول أصحابنا ان الاسلام عاصم النفس دون الولد والمال، وقول أصحاب أبي حنيفة إن التحرز والتعصم يكون بالقلاع فكلام فاسد، لأنه تعلق بالعصمة الحسية التي يكتسبها الكافر والمحارب ولا يعتبرها الشرع، وإنما الكلام على ما يعتبره الشرع. ألا ترى ان المحارب من المسلمين والكافر يتحصنان بالقلاع ودمهما وأموالهما مباحان، أحدهما على الاطلاق، والثاني بشرط أن يستمر ولا يقلع، ويتمادى ويتمنع، ولكن المال إنما يمنعه إحراز صاحبه له بكونه معه في حرز.

قلتُ: بقول الشافعي قال أشهب وسحنون، وهو اختيار أبي بكر بن العربي حسبما تضمنه كلامه الآن. وبقول مالك قال أبو حنيفة وأصبغ بن الفرج، واختاره ابن رشد وهو المشهور عن مالك رحمه الله. ومنشأ الخلاف ما مرّ تقريره، وأجرى الفقيه القاضي الشهير أبو عبد الله بن الحاج وغيره من المتأخرين مال هذا المسلم المسئول عنه المقيم بدار الحرب ولم يبرح عنها بعد استيلاء الطاغية عليها على هذا الخلاف المتقدم بين علماء الأمصار في مال من أسلم وأقام بدار الحرب، ثم فرق ابن الحاج بعد الالحاق والتسوية في هذه الأحكام الملحقة بأن مال من أسلم كان مباحاً قبل اسلامه، بخلاف مال المسلم، لأن يده لم تزل ولا تقدم له في وقت ما كفر يبيح ماله وولده يوماً للمسلمين، فليس لأحد عليهما من سبيل وهو راجح من القول وواضح من الاستدلال والنظر، وظاهر عند التأمل لمنشأ الخلاف الذي تقدم بيانه على ما لا يخفى.

ويعتضد هذا الفرق بنص آخر مسألة من سماع يحيى من كتاب الجهاد ولفظه: وسألته عمن تخلف من أهل برشلونة من المسلمين عن الارتحال عنهم بعد السَنة التي أجلت لهم يوم فتحت في ارتحالهم فأغار على المسلمين تعوذاً مما يخاف من القتل إن ظفر به، فقال ما أراه إلا بمنزلة المحارب الذي يتلصص

بدار الاسلام من المسلمين، وذلك أنه مقيم على دين الاسلام، فان أصيب فأمره الى الامام يحكم فيه بمثل ما يحكم في أهل الفساد والحرابة. وأما ماله فلا أراه يحل لأحد أصابه انتهى محل الحاجة منه. ابن رشد: قوله إنهم في غارتهم على المسلمين بمنزلة المحاربين صحيح لا اختلاف فيه، لأن المسلم إذا حارب فسواء كانت حرابته في بلد الاسلام أو في بلد الكفر الحكم فيه سواء. وأما قوله في ماله إنه لا يحل لأحد أصابه فهو خلاف ظاهر قول مالك في المدونة في الذي يُسْلِمُ في دار الحرب ثم يغزو المسلمون تلك الدار فيصيبون أهله وماله إن ذلك كله فيء إذ لم يفرق فيها بين أن يكون الجيش غنم ماله وولده قبل خروجه أو بعد خروجه.

قلتُ: فظاهر كلام ابن رشد هذا يؤذن بترجيح خلاف ما رجحه معاصرة وبلديُّهُ القاضي أبو عبد الله بن الحاج في مال هؤلاء المسؤول عنهم وأولادهم فتأمله، وقال بعض المحققين من الشيوخ يظهر أن الأحكام الملحقة بهم في الأنفس والأولاد والأموال جارية على المقيمين مع النصارى الحربيين على حسب ما تقرر من الخلاف وتمهد من الترجيح، ثم إن حاربونا مع أوليائهم ترجحت حينئذ استباحة دمائهم، وإن أعانوهم بالمال على قتالنا ترجحت استباحة أموالهم، وقد يرجح سبي ذراريهم للاستخلاص من أيديهم وإنشائهم بين اظهر المسلمين آمنين من الفتنة في الدين، معصومين من معصية ترك الهجرة.

وما ذكر في السؤال من حصول الندم والتسخط لبعض المهاجرين من دار الحربيين إلى دار المسلمين لما زعموه من ضيق المعاش وعدم الانتعاش زعم فاسد، وتوهم كاسد، في نظر الشريعة الغراء، فلا يتوهم هذا المعنى ويعتبره ويجعله نصب عينيه إلا ضعيف اليقين، بل عديم العقل والدين، وكيف يتخيل هذا المعنى يدلي به حجة في إسقاط الهجرة من دار الحرب، وفي بلاد الاسلام أعلى الله كلمته مجالٌ رحب للقويِّ والضعيف، والثقيل والخفيف، وقد وسع الله البلاد فيستجير بها مَنْ أصابتْهُ هذه الصدمة الكفرانية والصاعقة النصرانية، في الدين والأهل والأولاد، فقد هاجر من جلة الصحابة وأكابرهم رضوان الله عليهم إلى أرض الحبشة فراراً بدينهم من أذى المشركين أهل مكة جماعة

عظيمة، ورفقة كريمة، منهم جعفر بن أبي طالب، وأبو مسلمة بن عبد الأسد، وعثمان بن عفان، وأبو عبيدة بن الجراح، وحال أرض الحبشة ما قد علم. وهاجر آخرون إلى غيرها وهاجروا أوطانهم وأموالهم وأولادهم وآباءهم ونبذوهم وقاتلوهم وحاربوهم تمسكاً منهم بدينهم ورفضاً لدنياهم.

فكيف بعرض من أعراضها[1] لا يُخِلُّ تركُه بتكسب بين أظهر المسلمين ولا يُؤثّر رفضه في متسع المسترزقين، ولا سيما بهذا القطر الديني المغربي صانه الله وزاده عزاً وشرفاً، ووقاه من الأغيار والأكدار وسطاً وطرفاً، فإنه من أخصب أرض الله أرضاً، وأشيعها بلاداً طولاً وعرضاً، وخصوصاً حاضرة فاس وأنظارها، ونواحيها من كل الجهات وأقطارها، ولئن سلم هذا الوهم، وعدم صاحبه والعياذ بالله العقل الراجح والرأي الناجح والفهم، فقد أقام علماً وبرهاناً على نفسه الخسيسة الرذلة بترجيح غرض دنياوي حطامي محتقر، على عمل ديني أُخْروي مدّخر، وبئست هذه المفاضلة والأرجحية وخاب وخسر من آثرها ووقع فيها، أما علم المغبون في صفقته، النادم على هجرته، من دار يدعى فيها التثليت وتضرب فيها النواقيس ويعبد فيها الشيطان ويكفر بالرحمان، أن ليس للأنسان إلاّ دينُه، إذْبِهِ نجاتُه الأبدية وسعادته الأخروية، وعليه يبذل نفسه النفيسة فضلاً عن جلة ماله، قال الله تعالى: **يَأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ ولاَ أَوْلاَدُكُمْ عَنْ ذِكْرِ الله وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**. وقال تعالى: **إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ والله عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ**. وأعظم فوائد المال وأجلها عند العقلاء إنفاقه في سبيل الله وابتغاء مرضاته، وكيف يقتحم بالتشبث ويترامى ويتطارح أو يتسارع من أجله إلى موالاة العداة، وقد قال تعالى: **فَتَرَى الَّذِين فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِبَنَا دَائِرَةٌ** الخ. والدائرة في هذه النازلة فوات التمسك بعقار المال، فوصف بمرض القلب وضعف اليقين. ولو كان قوي الدين صحيح اليقين واثقاً بالله تعالى معتمداً عليه ومُسْنِداً ظهرَه إليه لَمَا أَهْمَلَ قاعدة التوكل على علو رتبتها ونُمُوّ ثمرتها وشهادتها بصحة الايمان ورسوخ اليقين.

---

(1) في نسخة: بغرض من أغراضها.

وإذا تقرر هذا فلا رخصة لأحد ممن ذكرت في الرجوع ولا في عدم الهجرة بوجه ولا حال، وأنه لا يعذر مهما توصل إلى ذلك بمشقة فادحة أو حيلة دقيقة، بل مهما وجد سبيلاً إلى التخلص من ربقة الكفر. وحيث لا يجد عشيرة تذب عنه وحماة يحمون عليه ورضي بالمقام بمكان فيه الضيم على الدين والمنع من إظهار شعائر المسلمين، فهو مارق من الدين منخرط في سلك الملحدين. والواجب الفرار من دار غلب عليها أهل الشرك والخسران، إلى دار الأمن والأمان. ولذلك قوبلوا في الجواب عند الاعتذار بقوله: **أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً** الخ. أيْ حيثُماَ توجّه المهاجر وإن كان ضعيفاً فإنه يجد الأرض واسعة ومتصلة فلا عذر بوجه لمستطيع وإن كان بمشقة في العمل أو في الحيلة أو في اكتساب الرزق أو ضيق المعيشة إلا المستضعف العاجز رأساً الذي لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلاً. ومن بادر إلى الفرار، وسارع في الانتقال من دار البوار إلى دار الأبرار، فذلك أمارة ظاهرة في الحال العاجلة لِما يصير إليه حاله في الآجلة، لأن من يُسّرَ لَهُ العمل الصالح كان مأمولاً له الظفر والفوز، ومن تيسر له العمل الخبيث كان مخوفاً عليه الهلاك والخسران، جعلنا الله وإياكم ممن يُسّر لليسرى، وانتفع بالذكرى.

وما ذكرت عن هؤلاء المهاجرين من قبيح الكلام وسب دار الاسلام، وتمنّي الرجوع إلى دار الشّركَ والاصنام، وغير ذلك من الفواحش المنكرة التي لا تصدر إلا من اللّئام، يوجب لهم خزي الدنيا والآخرة وينزلهم أسوأ المنازل. والواجب على من مكنه الله في الأرض ويسّره لليسرى أن يقبض على هؤلاء وأن يرهقهم العقوبة الشديدة والتنكيل المبرح ضرباً وسجناً حتى لا يتعدوا حدود الله، لأن فتنة هؤلاء أشد ضرراً من فتنة الجوع والخوف ونهب الأنفس والأموال. وذلك أن من هلك هنالك فإلى رحمة الله تعالى وكريم عفوه، ومن هلك دينه فإلى لعنة الله وعظيم سخطه، فإن محبة الموالاة الشركية والمساكنة النصرانية والعزم على رفض الهجرة والركون إلى الكفار والرضى بدفع الجزية اليهم ونبذ العزة الاسلامية والطاعة الإمامية والبيعة السلطانية، وظهور السلطان النصراني عليها وإذلاله إياها فواحش عظيمة مهلكة قاصمة للظهر يكاد أن تكون كفراً والعياذ بالله، وأما جرحة المقيم والراجع بعد الهجرة والمتمني الرجوع وتأخيره عن المراتب الكمالية الدينية من قضاء وشهادة وإمامة

فمما لا خفاء فيه ولا إمتراء ممن لـه أدنى مسكة من الفـروع الاجتهاديـة، والمسائل الفقهية. وكما لا تقبل شهادتهم كذلك لا يقبل خطاب حكامهم، قال ابن عرفة رحمه الله: وشرط قبول خطاب القاضي صحة ولا يته ممن تصح توليته بوجه احترازاً من مخاطبة قضاة أهل الدجن كقضاة مسلمي بلنسية وطرطوشة وموصرة عندنا ونحو ذلك انتهى.

[القاضي والعدل المقيمان بدار حَرْب اضطراراً لا يقدح ذلك في عدالتيهما]

وسـئل الأمام أبو عبد الله المازري رحمه الله في زمانه عن أحكام من صقلية من عند قاضيها أو شُهُود عدول، هل يقبل ذلك منهم أم لا؟ مع أنها ضـرورة ولا تدرى إقـامتهم هناك تحت أهـل الكفـر هـل هي اضـطراراً أو اختياراً؟

فأجَاب القادح في هذا وجهان، الأول يشتمل على القاضي وبيناته من ناحية العدالة، فلا يباح المقام في دار الحرب في قياد أهل الكفر، والثاني من ناحية الولاية إذ القاضي مُوَلّىً من قبل أهل الكفر. والأول له قاعدة يعتمد عليها في هذه المسألة وشبهها وهي تحسين الظن بالمسلمين ومباعدة المعاصي عنهم فلا يعدل عنها لظنون كاذبة وتوهمات واهية كتجويز من ظاهره العدالة، وقد يجوز في الخفاء وفي نفس الأمر أن يكون ارتكب كبيرة إلاَّ مَنْ قام الدليل على عصمته. وهذا التجويز مُطرح، والحكم للظاهر اذ هو الراجح، إلا أن يظهر من المخايل ما يوجب الخروج عن العدالة، فيجب التوقف حينئذ حتى يظهر ما يوجب زوال موجب راجحية العدالة، ويبقى الحكم لغلبة الظن بعد ذلك. والحكم هو مستفاد من قرائن محصورة فيعمل عليها، وقرائن العدالة مأخوذة من أمر مطلق فتلغى[1]. وقد امليت من هذا طرفا في **شرح البرهان**. وذكرت طريقة أبي المعالي وطريقي لما تكلمنا فيما جرى بين الصحـابة من الوقائع والفتن رضي الله عنهم أجمعين.

وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطراراً فلا شك أنه لا يقدح في عدالته، وكذا إن كان تأويله صحيحاً مثل إقامته ببلد أهل الحرب لرجاء هداية

---

(1) في نسخة: متلقى.

أهل الحرب أو نقلهم عن ضلالة ما وأشار إليه الباقلاني، وكما أشار اصحاب مالك في جواز الدخول لفكاك الأسير، أمَّا لو أقام بحكم الجاهلية والإعراض عن التأويل إختياراً فهذا يقدح في عدالته، واختلف المذهب في رد شهادة الداخل إختياراً لتجارة، واختلف في تأويل **المدونة** فيها أشد، فمن ظهرت عدالته منهم وشك في إقامته على أي وجه فالأصل عذره لأن جل الاحتمالات السابقة تشهد لعذره، فلا ترد لاحتمال واحد إلا أن تكون قرائن تشهد أن إقامته كانت اختياراً لا لوجه. وأما الثاني وهو تولية الكافر للقضاة والأمناء وغيرهم لحجز الناس بعضهم عن بعض فواجب، حتى ادعى بعض أهل المذهب أنه واجب عقلاً، وإن كان باطلاً تولية الكافر لهذا القاضي. أما بطلب الرعية لَهُ وإقامته لهم للضرورة، لِذَلِك فلا يقدح في حكمه وتنفيذ أحكامه، كما لو كان ولاه سلطان مسلم، وفي كتاب الأمان في مسألة الحالف ليقضينك حقك إلى أجل أقام شيوخ المكان مقام السلطان عند فقْده لما يخاف من فوات القضية، وعن مطرف وابن الماجشون فيمن خرج على الامام وغلب على بلد فولى قاضياً عدلاً فأحكامه نافذة انتهى.

قلتُ: وأفتى شيوخ الأندلس فيمن كان في ولاية الثائر المارق عمر بن حفصون أنه لا تجوز شهادتهم ولا قبول خطاب قضاتهم. واختلف في قبول ولاية القضاء من الأمير غير العدل. ففي **رياض النفوس في طبقات علماء افريقية** لأبي محمد بن عبد الله المالكي قال سحنون اختلف أبو محمد عبد الله بن فروخ وابن غانم قاضي افريقية، وهما من رواة مالكٍ رضي الله عنه، فقال ابن فروخ لا ينبغي لقاض إذا ولاه أمير غير عدل أن يلي القضاء؛ وقال ابن غانم يجوز أن يلي وان كان الأمير غير عدل، فكتب بها إلى مالكٍ، فقال مالكٌ: أصاب الفارسي يعني ابن فروخ، وأخطأ الذي يزعم أنه عربي يعني ابن غانم انتهى.

وقال ابن عرفة: لم يجعلوا قبوله الولاية للمتغلب المخالف للامام جرحة لخوف تعطيل الأحكام انتهى. هذا ما يتعلق بهم من الأحكام الدنيوية وأما الآخروية المتعلقة بمن قطع عمره وأفنى شيبه وشبابه في مساكنتهم وتوليتهم ولم يهاجر أو هاجر ثم راجع وطن الكفر وأصر على ارتكاب المعصية الكبيرة إلى

حين وفاته والعياذ بالله، فالذي عليه السنة وجمهور العلماء أنهم معاقبون بالعذاب الشديد، إلا أنهم غير مخلدين في العذاب بناء على مذهبهم الحق في انقطاع عذاب أهل الكبائر وتخليصهم بشفاعة سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم المصطفى المختار، حسبما وردت به صِحاحُ الأخبار. والدليل على ذلك قوله عز وجل **إن الله لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ به ويَغْفِرُ ما دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاء**، وقوله: **قُلْ يَا عِبَادِي الذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ الله أن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم**، وقوله **وإنَّ رَبَّك لَذُو مَغْفِرَةٍ للناس عَلَى ظُلْمِهِمْ**. إلا أن قوله تعالى **وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُم فَإِنَّهُ مِنْهُم** وقوله عليه السلام **أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهرِ المُشْرِكِينَ**، وقوله عليه السلام **فَمَنْ سَاكَنَهُمْ أَوْ جَامَعَهُمْ فَهُوَ مِنْهُم** شديد جداً عليهم. وما ذكرتم عن سخيف العقل والدين من قوله إلى ها هنا يهاجر! في قالب الازدراء والتهكم. وقوله السفيه الآخر إن جاز صاحب قشتالة إلى هذه النواحي نسير إليه الخ كلامه البشيع، ولفظه الشنيع، لا يخفي على سيادتكم ما في كلام كل واحد منهما من السماجة في التعبير، كما لا يخفي ما على كل منهما في ذلك من الهجنة وسوء النكير، إذ لا يتفوه بذلك ولا يستبيحه الا من سفه نفسه، وفقد والعياذُ بالله حسه، ورام رفع ما صح نقله ومعناه ولم يخالف في تحريمه أحد في جميع معمور الارض الاسلامية من مطلع الشمس إلى مغربها لأغراض فاسدة في نظر الشرع لا رأس لها ولا ذنب، فلا تصدر هذه الأغراض الهوسية الا من قلب استحوذ عليه الشيطان، فأنساه حلاوة الايمان، ومكانه من الاوطان. ومن ارتكب هذا وتورط فقد استعجل لنفسه الخبيثة الخزي المضمون في العاجل والآجل، إلا أنه يساوي في العصيان والاثم والعدوان والمقت والسماجة والابعاد والانتقاص واستحقاق اللئيمة والمذمة الكبرى، التارك للهجرة بالكلية بموالاة الأعداء، والسكنى بين أظهر البعداء، لأن غاية ماصدر من هذين الخبيثين عزم وهو التصميم وتوطين النفس على الفعل وهما لم يفعلا.

[اختلاف الأشاعرة في المواخذة بالعزْمِ]

وقد اختلف أيمتنا الأشاعرة في المواخذة به، فنقل الامام أبو عبد الله المازري رحمه الله عن كثيرين أنه غير مواخذ به رأساً، لظاهر قوله عليه

السلام: **إنّ الله تَجَاوَزَ لأمَّتي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا**. وقال القاضي أبو بكر الباقلاني إنه مُوَاخَذٌ به، واحتج له بحديث: **إِذَا اصْطَفَّ المُسْلِمَانِ بِسَيْفِهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ. قِيلَ يَا رَسُولَ الله هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصاً عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ**، فإثمه بالحرص. وأجيب بأن اللقاء واشهار السلاح فعل وهو المراد بالحرص، وقال في **الإكمال**: بقول القاضي قال عامة السلف من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين، لكثرة الاحاديث الدالة على المواخذة بعمل القلب، وحملوا أحاديث عدم المواخذة على الهم. قيل للثورى: أنواخذ بالْهِمَّة؟ قَالَ إذا كانت عزما. لكنهم قالوا إنما يواخذ بسيئة العزم لأنها معصية لا بسيئة المعزوم عليه لأنها لم تفعل، فإن فعلت كتبت سيئة ثانية، وإن كف عنها كتبت حسنة. لحديث: **إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَرَّايَ**.

قال محي الدين النووي: تظاهرت النصوص بالمواخذة بالعزم كقوله تعالى: **إِنَّ الذِين يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الذِينَ آمَنُوا**، وقوله تعالى: **اجتنبوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الْظَنِ إِثْمٌ**. وقد أجمعت الأمة على حرمة الحسد واحتقار الناس وإرادة المكروه انتهى. واعترض هذا الاحتجاج بأن العزم المختلف فيه ماله صورة في الخارج كالزنى وشرب الخمر، وأما ما لا صورة له في الخارج كالاعتقادات وخبائث النفس من الحسد ونحوه فليس من صور محل الخلاف، لأن النهي عنه في نفسه به وقع التكليف فلا يحتج بالإجماع الذي فيه.

وليكن هذا آخر ما ظهر كتبه من الجواب عن السؤال المفيد الموجه من قبل الفقيه المعظم الخطيب الفاضل القدوة الصالح البقية، والجملة الفاضلة النقية، السيد أبي عبد الله بن قطية، أدام الله سموّه ورقيه. وينبغي أن يترجم هذا الجواب ويسمَّى بأسنى المتاجر، في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، والله اسأل أن ينفع به، ويضاعف الأجر بسببه، قاله وخطه العبد المستغفر الفقير المسلم عبيد الله أحمد بن يحيى بن محمد بن علي الونشريسي وفقه الله. وكان الفراغ مذ كتبه يوم الاحد التاسع عشر لذي قعدة الحرام من عام سنة وتسعين وثمانمائة عرفنا الله خيره.

[تشدُّدُ المؤلف في إلزام الأندلسيين بالهجرة بعد سقوط غرناطة]

وكتب إلي الفقيه أبو عبد الله المذكور ايضاً بما نصه:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله. جوابكم يا سيدي رضي الله عنكم ومتع المسلمين بحياتكم في نازلة، وهي رجل من أهل مربلّة معروف بالفضل والدين تخلف عن الهجرة مع أهل بلده ليبحث عن أخ له فُقِد قبل في قتال العدو بأرض الحرب، فبحث عن خبره إلى الآن فلم يجده وأيس منه، فأراد أن يهاجر فعرض له سبب آخر وهو أنه لسان وعون للمسلمين(1) الذميين حيث سكناه ولمن جاورهم ايضاً من أمثالهم بغربية الاندلس يتكلم عنهم مع حكام النصارى فيما يعرض لهم معهم من نوائب الدهر ويخاصم عنهم ويخلص كثيراً منهم من ورطات عظيمة بحيث إنه يعجز عن تغاطي ذلك عنهم أكثرهم، بل قل ما يجدون مثله في ذلك الفن إن هاجر، وبحيث إنه يلحقهم في فقده ضرر كبير إن فقدوه. فهل يرخص له في الأقامة معهم تحت حكم الملة الكافرة لما في إقامته هناك من المصلحة لأولئك المساكين الذميين مع أنه قادر على الهجرة متى شاء؟ أولا يرخص له إذ لا رخصة لهم ايضاً في إقامتهم هناك تجري عليهم أحكام الكفر، لا سيما وقد سمح لهم في الهجرة مع أن أكثرهم قادرون عليها متى أحبوا؟ وعلى تقدير أن لو رخص له في ذلك فهل يرخص له ايضاً في الصلاة بثيابه حسب استطاعته؟ إذ لا تخلو في الغالب عن نجاسة لكثرة مخالطته للنصارى وتصرفه بينهم ورقاده وقيامه في ديارهم في خدمة المسلمين الذميين حسبما ذكر؟ بينوا لنا حكم الله في ذلك مأجورين مشكورين إن شاء الله تعالى والسلام الكثير يعتمد مقامكم العلي ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجبته بما نصه:

الحمد لله تعالى وحده. الجواب والله تعالى ولي التوفيق بفضله، أن إلهنا الواحد القهار، قد جعل الخزية(2) والصغار، في أعناق ملاعين الكفار، سلاسلاً وأغلالاً يطوفون بها في الاقطار، وفي أمهات المدائن والأمصار، إظهاراً لعزة

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: لعله للماكين وستتكرّر عبارة الماكين الذميين بعد بضعة أسطر.

(2) في نسخة: الجزية.

الاسلام وشرف نبيه المختار. فمن حاول من المسلمين عصمهم الله ووفرهم انقلاب تلك السلاسل والأغلال في عنقه فقد حادَّ الله ورسوله وعرض بنفسه إلى سخط العزيز الجبار، وحقيق أن يكبكبه الله معهم في النار، **كَتَبَ الله لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ الله لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ** فالواجب على كل مؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر السعي في حفظ رأس الايمان، بالبعد والفرار عن مساكنة اعداء حبيب الرحمان، والاعتلال لاقامة الفاضل المذكور بما عرض من غرض الترجمة بين الطاغية وأهل ذمته من الدجن العصاة لا يخلص من واجب الهجرة ولا يتوهم معارضة ما سطر في السؤال من الاوصاف الطردية لحكمها بالواجب إلاّ متجاهل أو جاهل معكوس الفطرة، ليس معه من مدارك الشرع خبرة، لأن مساكنة الكفار، من غير أهل الذمة والصغار، لا تجوز ولا تباح ساعة من نهار، لما تنتجه من الأدناس والاوضار، والمفاسد الدينية والدنيوية طول الأعمار.

منها أن غرض الشرع أن تكون كلمة الاسلام وشهادة الحق قائمة على ظهورها عالية على غيرها منزهة عن الازدراء بها ومن ظهور شعار الكفر عليها. ومساكنتهم تحت الذل والصغار تقتضي ولا بد أن تكون هذه الكلمة الشريفة العالية المنيفة سافلة لا عالية ومزدرى بها لا منزهة، وحسبك بهذه المخالفة للقواعد الشرعية والاصول وبمن يتحملها ويصبر عليها مدة عمره من غير ضرورة ولا أكراه.

ومنها أن كمال الصلاة التي تتلو الشهادتين في الفضل والتعظيم والاعلان والظهور لا يكون ولا يتصور الا بكمال الظهور والعلو والنزاهة من الازدراء والاحتقار. وفي مساكنة الكفار، وملابسة الفجار، تعريضها للاضاعة والازدراء والهزء واللعب. قال الله تعالى **وَإِذَا نَادَيْتُمْ إلى الصَّلاة اتَّخَذُوهَا هُزُؤاً ولَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُون**، وحسبك بهذه المخالفة ايضاً.

ومنها ايتاء الزكاة. ولا يخفي على ذي بصيرة، وسريرة مستنيره، أن إخراج الزكاة للامام، من أركان الاسلام، وشعائر الانام، وحيث لا إمام فلا إخراج لعدم شرطها، فلا زكاة لفقد مستحقها. فهذا ركن من أركان الاسلام منهدّ بهذه الموالاة الكفرية، وأما إخراجها لمن يستعين بها على المسلمين فلا يخفى ايضاً ما فيه من المناقضة للمتعبدات الشرعية كلها.

ومنها صيام رمضان، ولا يخفى أنه فرض على الأعيان، وزكاة الابدان. وهو مشروط برؤية الهلال ابتداء وانقضاء، وفي اكثر الأحوال إنما تثبت الرؤية بالشهادة، والشهادة لا تؤدي الا عند الايمة وخلفائهم، وحيث لا إمام لا خليفة فلا شهادة[1] الشهر إذ ذاك مشكوك الأول والآخر في العمل الشرعي.

ومنها حج البيت، والحج وان كان ساقطاً عنهم لعدم الاستطاعة لأنها موكولة اليهم، فالجهاد لإعلاء كلمة الحق ومحو الكفر من قواعد الاعمال الاسلامية، وهو فرض على الكفاية وعند مسيس الحاجة، ولا سيما بمواضع هذه الاقامة المسئول عنها وما يجاورها، ثم هم إما ضرورة مانعة منه على الاطلاق كالعازم على تركه من غير ضرورة، والعازم على الترك من غير ضرورة كالتارك قصداً مختاراً، وإما مقتحمون نقيضه بمعاونة أوليائهم على المسلمين إما بالنفوس وإما بالاموال فيصيرون حينئذ حربيين مع المُشْركين، وحسبك بهذه مناقضة وضلالة.

وقد اتضح بهذا التقرير نقص صلاتهم وصيامهم وزكاتهم وجهادهم وإخلالهم باعلاء كلمة الله وشهادة الحق وإهمالهم لإجلالها، وتعظيمها وتنزيهها عن ازدراء الكفار، وتلاعب الفجار. فكيف يتوقف متشرع أو يشك متورع في تحريم هذه الإقامة مع استصحابها لمخالفة جميع هذه القواعد الاسلامية الشريفة الجليلة، مع ما ينضم اليها ويقترن بهذه المساكنة المقهورة مما لا ينفك عنها غالباً من التنقيص الدنياوي وتحمل الذلة والمهانة، وهو مع ذلك مخالف لمعهود عزة المسلمين ورفعة أقدارهم وداع إلى احتقار الدين، واهتضامه، وهو[2] أمور أيضاً تصطك منها المسامع.

منها الإذلال والاحتقار والاهانة، وقد قال عليه السلام: **لَا يَنْبَغِي لِمُسْلِمٍ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ**، وقال: **الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنْ الْيَدِ السُّفْلَى**.

ومنها الازدراء والاستهزاء ولا يتحملهما ذو مروءة فاضلة من غير ضرورة.

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «هنا بياض في النسخ التي بأيدينا».
(2) في هامش المطبوعة الحجرية: «أي ما ينضم إلى ما تقدم». لكن يظهر أن الصواب: وهي أمور...

ومنها السب والاذاية في العرض، وربما كانت في البدن والمال. ولا يخفى ما فيه من جهة السنة والمرؤة.

ومنها الاستغراق في مشاهدة المنكرات، والتعرض لملابسة النجاسات، وأكل المحرمات والمتشابهات.

[نهى عمر بن عبد العزيز عن الإقامة بالأندلس]

ومنها ما يتوقع تخوفاً في هذه الاقامة، وهو أمور أيضاً: منها نقض العهد من الملك والتسلط على النفس والاهل والولد والمال.

وقد رُوي أن عمر بن عبد العزيز نهى عن الاقامة بجزيرة الأندلس مع أنها كانت في ذلك الوقت رباطاً لا يجهل فضله، ومع ما كان المسلمون عليه من القوة والظهور ووفور العدد والعُدَد، لكن مع ذلك نهى عنه خليفة الوقت المتفق على فضله ودينه وصلاحه ونصيحته لرعيته خوف التغرير، فكيف بمن ألقى نفسه وأهله وأولاده بأيديهم عند قوتهم وظهورهم وكثرة عددهم ووفور عُدَدِهِم اعتماداً على وفائهم بعهدهم في شريعتهم، ونحن لا نقبل شهادتهم بالاضافة اليهم فضلاً عن قبولها بالاضافة الينا، وكيف نعتمد على زعمهم بالوفاء مع ما وقع من هذا التوقع ومع ما يشهد له من الوقائع عند من بحث واستقرأ الأخبار في معمور الاقطار.

ومنها الخوف على النفس والاهل والولد والمال ايضاً من شرارهم وسفائهم ومغتاليهم، هذا على فرض وفاء دهاقينهم وملكهم. وهذا أيضاً تشهد له العادة ويقر بها الوقوع.

ومنها الخوف من الفتنة في الدين. وهب أن الكبار العقلاء قد يامنونها، فمن يؤمن الصغار والسفهاء وضعفة النساء إذا انتدب إليهم دهاقين الأعداء وشياطينهم.

ومنها الخوف من الفتنة على الأبضاع والفروج. ومتى يأمن ذو زوجة أو ابنة أوقريبة وضيئة أن يعثر عليها وضيء من كلاب الأعداء، وخنازيرهم البعداء، فيغرها في نفسها ويغترها في دينها ويستولي عليها وتطاوعه ويحال بينها

وبين وليها بالارتداد والفتنة في الدين، كما عرض لكنة المعتمد بن عباد، ومن لها من الأولاد. أعاذنا الله من البلاء، وشماتة الأعداء.

ومنها الخوف من سريان سيرهم ولسانهم ولباسهم وعوائدهم المذمومة إلى المقيمين معهم بطول السنين، كما عرض لأهل آبِلّة وغيرهم، وفقدوا اللسان العربي جملة. وإذا فقد اللسان العربي جملة فقدت متعبداته. وناهيك من فوات المتعبدات اللفظية مع كثرتها وكثرة فضلها.

ومنها الخوف من التسلط على المال بإحداث الوظائف الثقيلة والمغارم المجحفة المؤدية إلى استغراق المال واحاطة الضرائب الكفرية به في دفعة واحدة في صورة ضرورة وقتية أوفي دفع. وإما استناد إلى تلفيق من العذر والتاويل لا تستطاع مراجعتهم فيه ولا مناظرتهم عليه، وان كان في غاية من الضعف ووضوح الوهن والفساد، فلا يقدم على ذلك خوفاً من أن يكون سبباً لتحريك دواعي الحقد وداعية لنقض العهد والتسلط على النفس والأهل والولد، وهذا يشهد له الوقوع عند من بحث بل ربما وقع في موضع النازلة المسئول عنها وفي غيره غير مرة. فقد ثبت بهذه المفاسد الواقعة والمتوقعة تحريم هذه الإقامة، وحظر هذه المساكنة المنحرفة عن الاستقامة، من جهات مختلفة متعاضدة مؤدية إلى معنى واحد، بل قد نقل الأيمة حكم هذا الأصل إلى غيره لقوته وظهوره في التحريم، فقال امام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس رضي الله عنه: إن آية الهجرة تعطي أن كل مسلم ينبغي ان يخرج من البلاد التي تغير فيها السنن ويعمل فيها بغير الحق فضلاً عن الخروج والفرار من بلاد الكفرة وبقاع الفجرة. ومعاذ الله ان تركن لأهل التثليث أمة فاضلة توحده، وترضى بالمقام بين أظهر الانجاس الأرجاس وهي تعظمه وتمجده، فلا فسحة للفاضل المذكور في اقامته بالموضع المذكور للغرض المذكور، ولا رخصة له ولا لأصحابه فيما يصيب ثيابهم وأبدانهم من النجاسات والأخباث، إذ العفو عنها مشروط بعسر التوقي والتحرز، ولا عسر مع اختيارهم للاقامة، والعمل على غير استقامة. والله سبحانه أعلم، وبه التوفيق، وكتب مسلمًا على من يقف عليه من أهل لا إله إلا الله العبد المستغفر الفقير الحقير الراغب في بركة من يقف عليه وينتهي إليه عبيد الله أحمد بن يحيى بن محمد بن علي الونشريسي وفقه الله.

مسألة في شراء أموال أهل غليرة من الروم

وقع البحث فيها بين الفقيه أبي يحيى بن عاصم والفقيه الخطيب أبي عبد الله السرقسطي رحمهما الله ورضي عنهما. ونص كلام أبي عبد الله السرقسطي مجاوباً لأهل بسطة:

يا أخي وسيدي وصلتني كتبكم في القضية الغليرية وعرفت منها ان مستندكم في فتياكم بحرمة شراء أموالهم من الروم أن لهم عهداً وأماناً منا مثل ما للروم، فلذلك لا نشتري أموال أهل غليرة ممن غلبهم عليها.

والجواب عن هذا أن نقول: إن أردتم بالعهد والأمان ما قضى به الشرع من حرمة مال المسلم على المسلم إلا إنْ طابت به نفسه فيلزمكم عليه ان لا يشتري من الحربي ما غلب المسلم عليه من ماله، ولا نقسم في الغنائم ما عرفنا أنه لمسلم غير معين، لأنا على شك من طيب نفس مالكه المسلم، والنص بالجواز موجود، وأظنكم لم تريدوا هذا، وإنْ أَرَدْتُم بالعهد والأمان ما عقده أمير المسلمين أيده الله للروم على الهدنة وترك الحرب وأنه شامل لأهل غليرة لكونهم تحت قهر الطاغية ففيه نظر من حيث إن الروم كانت قبل الهدنة دماؤهم ورقابهم وأموالهم مباحة لنا، ودماء أهل غليرة محترمة وبقي النظر في أموالهم هل هي محترمة لأنها لمسلم؟ أومباحة لأنها في دار حرب؟ ولست أذكر فيها لمالك ولا لأحد من أصحابه نصاً، غير أن القاضي أبا عبد الله بن الحاج ذكرها في نوازله وأجراها على مسألة الحربي يسلم ويخرج الينا أويبقى بداره فيدخلها المسلمون ويأخذون ماله، هل يكون له أو غنيمة؟ والقولان في المدونة. وصحيح أنه له لا غنيمة بنصوص الأحاديث الصحيحة أن مال المسلم حرام على المسلم إلا عن طيب نفس منه.

وفي هذا الاجراء نظر من حيث إنَّ الحربي مباح الدم والمال والرقبة، فإذا أسلم أحرز دمه وزقبته باتفاق، ويبقى الخلاف في ماله ما دام بدار الحرب. وأما المسلم الموحد الذي لم يسبق اسلامه كفر فلم يكن قط مباح الدم والرقبة لعدم وجود المبيح فيه وهو الكفر، وما لزم في دمه ورقبته يلزم في ماله، لأن علة الاحترام هي الإسلام، **وكُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ**

وعِرْضُهُ وَمَالُه، فكيف يسوى بين من كانت حرمته أصلية وبين من كانت حرمته طارئة غير أصلية، وإذا ثبتت الحرمة لمال المسلم الأصلي استصحبناها حتى تسقط بدليل صحيح، وليس كونه بدار الحرب مسقطاً لحرمته حتى يقوم الدليل عليه. ألا ترى أن قول أشهب فيمن اشترى ببلاد العدو من السبي شيئاً فتركه به عجزاً عنه فدخلت خيل فأخرجته أنه له لا لمن أخذه وأخرجه هو الصحيح من حيث إنه قد ملكه، وتركه اياه مكرهاً وعاجزاً لا يسقط ملكه عنه. ألا ترى أن من ندَّت له بقرة وتوحشت أن ملكه باق عليها ولا توكل بما يوكل به الوحش بقاء مع الأصل. ألا ترى أن القول الصحيح في الصيد ينِدّ من صاحبه فيأخذه آخر أنه للأول يأخذه من الثاني ولو بعد عشرين سنة، وهو قول ابن عبد الحكم استصحاباً لأصل الملك وبقاء معه، إلى غير ذلك من المسائل.

فإذا صح أن مال أهل غليرة كان محترماً ولم يطرأ عليه ما يبيحه لم ينزل منزلة مال الروم في كونه حصلت له حرمة بالعهد مانعة لنا من شرائه ممن غلبهم عليه، وبقي لنا النظر فيهم ولا شك أنهم كانوا تحت ذمة الرومي وعهده فنقض عهده وغدر بهم، وهم بمنزلة من كانوا تحت طاعة إمام المسلمين وعاهد الطاغية وعقد معه عقدة الهدنة إلى مدة فلم يوف وغدر وحارب واستولى على طائفة من المسلمين وأموالهم، فما أخذه بعد الغدر والنقض للعهد بمثابة ما أخذه بعد انقضاء زمانه في غير غدر ولا نكث في جواز الشراء منه في جهاد الغنيمة.

قيل لابن القاسم: أرايت أهل ذمتنا لو سرقوا أموالاً لنا أو عبيداً فكتموا ذلك كما تكتم السرقات وأخفوه حتى حاربوا وذلك بأيديهم، ثم صالحوا على أن رجعوا إلى حالهم من غرم الجزية التي كانت عليهم، أيوخذ منهم ما سرقوا قبل المحاربة وقبل الصلح الذي استحدثوا؟.

قال لا. وأرى ان يوفى لهم بالعهد ولا ينزع شيء مما حاربوا عليه ثم صالحوا وهو في أيديهم. فانظر كيف حكم لما أخذوه في حال ذمتهم وبقي عندهم حتى حاربوا بحكم ما أخذوه بعد المحاربة في أنه لا ينزع من أيديهم، وإذا لم ينزع من أيديهم جاز للمسلم شراؤه منهم. ومسألتنا أبين في جواز

الشراء من هذه، لأن أخذ المال فيها وقع بعد النقض والحرب. وقال أيضاً في نفر من العدو نزلُوا بأمان فلما فرغوا سرقوا بعض عبيد المسلمين وذهبوا بهم ثم عادوا بهم ونزلوا على أمان ولم يعرفوا وأرادوا بيعهم، لا يخرجون من أيديهم، وأرى أن يوفى لهم لأنهم أحرزوهم، يريد حين بلغوا ديارهم وصاروا حرباً. وانظر إلى قوله في السؤال وأرادوا بيعهم، وقوله في الجواب وأرى أن يوفى لهم، فإنه يقضي بتمكينهم من البيع لهم وجواز شرائهم منهم، وأخذ جواز الشراء من هذه المسألة أقوى من أخذه من التي قبلها. وهذا فيما أخذوه حالة كونهم تحت ذمة ثم حاربوا. أمَّا ما أخذوه بعد النقض للذمة والعهد فلا يتوقف في جوازه إن شاء الله. ووجهُهُ والله أعلم أن ما استحلوه بأخذهم له في حال الحرب أوقبلها وبقي بأيديهم حتى حاربوا لهم فيه شبهةُ مِلْكٍ اقتضت جواز شرائه، كما أن أنكحتهم يمضيها الإسلام إذا اسلموا واستحلوها، وان كان الإسلام يمنع ابتداء العقد عليها. انتهى.

[اختلاف نظر المفتين الأندلسيّين في حرمة أموال المُدَجَّنين]

وطالع بذلك الفقيه أبا يحيى بن عاصم المذكور فجاوبه بما نصه:

سيدي وصل الله حفظكم تأملت مكتوبكم ووقع مني موقع الإعجاب به على الجملة، وظهر لي فيه من النظر ما أعرضه عليكم، وذلك أنه يتضمن جملة مسائل:

إحداها: ما التزمتم في الاحتمال الذي ظننتم أنه غير مراد وذلك ظاهر اللزوم.

والثانية: ما أبديتم من النظر في الاحتمال الثاني، وذلك النظر يوجب احترام أموال أهل غليرة وأمثالهم أحروياً، إذ لم يلتئم كونها محترمة قبل العهد أن ينقضها العهد شيئاً كان لها ثابتاً، كما الشأن فيما يجتمع فيه مانعان، كلٌ واحد مستقل بمنع الحكم من جهته، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: **لَوْ لَمْ تَكُن لي رَبيبَةً لَمَا حَلَّتْ لِي مِنْ أَجْلِ الرَّضَاعَة**. وهنا يقول أهل غليرة نحواً من قول الأشقاء في المشتركة، ومن الدليل على كونها مانعين من استباحة ذلك المال أنَّا لو فرضنا أهل غليرة ارتدوا، والعياذ بالله، لما حلت لنا أموالهم لأجل العهد، وتحل على قياس قولكم لالغائكم معنى العهد وارتفاع حرمة الإسلام بالارتداد. ولو فرضنا ان النصارى غدروا بنقض الهدنة لما حلت لنا أموال

أهل غليرة غنيمة على القول الصحيح الذي رجحتموه، لأنه مال مسلم. ولو كان احترام المال قبل العهد موجباً لالغاء العهد فيه لكان القدر المتفق عليه مما يبقى للرهبان من أموالهم سائغاً لنا اشتراؤه ممن غلبهم عليه لماكان محترماً قبل العهد كرقبة الراهب ودمه، فلا يعمل فيه مقتضى العهد. وهذا بعيد جداً، لكن إن ثبت بدليل خاص أنَّ العهد مع الطاغية غير عامل فيمن عصى الله من المسلمين بدخوله تحت ذمته فلاكلام، وان لم يوجد ذلك فالأظهر أن تتأكد حرمته بالعهد، لنقل ابن سحنون عنه: ومهادنة الامام الطاغية بعد محاصرته إيَّاه أوقبل توجب عموماً في عمالتهما، إلَّا أن يخصص لها حسبما حكاه ابن عرفة. فما الظن إذا نص على الموضع في عهد المهادنة كمثل غليرة، وذلك ظاهر لمن باشر عقدة هذه المهادنات، فإنه ينص فيهما على شمول الأزمان لكل من تحت إيالة المسلمين أو النصارى من مسلم أونصراني أويهودي في أنفسهم وأموالهم، وأن للمسلمين أن يطلبوا من ينقصهم من مسلم أونصراني أويهودي أو أموالهم، كما أن للنصارى أن يطلبوا من ينقصهم من نصراني أومسلم أويهودي أو أموالهم مِثْلاً بِمثل سواءً بسواء.

والثالثة: حكم أموال المدجَّنين وإجراء ابن الحاج لها على مال الحربي يسلم، وهذه المسألة وقعت قديماً بين شيخنا أبي القاسم بن سراج رحمه الله فأفتى باباحة قسم أموالهم لسرية غنمتها، وبين شيخنا أبي الحسن علي بن سمعت رحمه الله فأفتى بمنع ذلك، واستظهر على الشيخ رحمه الله بكل صحيح من النقل أصيل من الرأي، وفتياه بذلك موجودة في جملة نوازلِهِ.

والرابعة؛ البحث في إجراء ابن الحاج، وذلك حسن جداً موافق لنظر شيخنا أبي الحسن علي بن سمعت رحمه الله في المسألة بعينها.

والخامسة: التسوية بين أهل غليرة في غدرهم وبين طائفة ممن كان تحت طاعة الامام في غدرهم قبل انقضاء زمان الهدنة، وذلك صحيح إن ثبت أن عقد الطاغية عليهم المهادنة لغو.

والسادسة: التسوية بين ما غدر الطاغية فيه في زمان الهدنة بنقضها من مال، وبين ما صدر منه أخذه بعد انقضاء زمانها. وفي ذلك نظر، لأن ما أخذه النصارى بعد انقضاء زمان الهدنة لاخفاء أنها تكون لهم فيه شبهة ملك هي

التي اقتضت نفوذ المقاسم فيه ان لم يات ربه قبلها فلا يأخذه بعدها إلا بالثمن على ما في علمكم من المذهب، وما أخذوه في زمان الهدنة مع بقائها فلا اشكال في كونه لربه متى وجده أخذه دون ثمن كاستحقاقه من مسلم. ويبقى متوسطاً بينهما ما أخذوه في زمان الهدنة نقضاً لها، واجراؤه على سرقة أهل الذمة في حال كونهم تحتها، ثم نقضهم بعدها وعودتهم لحالتهم الأولى من الذمة، وعلى سرقة النازلين بأمان ثم عودتهم لأرضهم ثم للنزول بالأمان ظاهر، إلا أنه يمكن أن يفرق بين هاتين القضيتين وبين تلك القضية بعقد الأمان في هاتين لأخذ المال فلم يمكن انتزاعه منه، ولذلك قال والأمان شديد، وهو هناك معقود لمن أخذ منه المال فتأملوه.

والسابعة: كون ما أحرزه الكفار يوجب لهم شبهة مِلْكٍ فيه، وذلك أوضح من أن يستظهر عليه، هذا ما ظهر لي بحسب ما أنا عليه من شغل البال وقصور النظر، فلكم الفضل والإغضاء عن الواقع فيه من نقص. ومعاد السلام عليكم والرحمة والبركة.

[استحالة اجتماع حُرْمَتَيْ إسلام وعهد في مال واحد]

فجاوب على ذلك الخطيب أبو عبد الله السرقسطي بما نصه:

الحمد لله. ياسيدي وصل الله إليكم أسباب العافية ومد لكم في العمر وبارك لكم فيما خولكم من صحة الإدراك وجودة النظر. أردت مراجعتكم لإشْكَالٍ عرض لي فيما قيدتم، وهو أنكم ذهبتم إلى اجتماع حرمتي العهد والإسلام في مال أهل غليرة، يوخذ فيه بمقتضى كل واحدة منهما ما أمكن، إن بطلت حرمة الإسلام فيه بتغلب الكفار عليه امتنع ابتياعه منهم لحرمة العهد، وإن بطلت حرمة العهد بنقضه أوانقضاء مدته بقيت له حرمة الإسلام. وأنا أقول باستحالة اجتماع الحرمتين له، لأن حرمة الإسلام محلها مال المسلم وعلتها الإسلام، وحرمة العهد محلها مال الحربي المعاهد وعلتها العهد، وكما استحيل اجتماع كفر وإسلام في رجل واحد، يستحيل اجتماع حرمتي إسلام وعهد في مال واحد. مما يبين ذلك ان حرمة مال المسلم يرفعها تغلب الكافر الحربي عليه، وحرمة مال المعاهد لا يرفعها تغلُّبُ غيره عليه. وحرمة مال المعاهد تنقضي بانقضاء عهده، وحرمة مال المسلم لا تنقضي بإنقضاء

إسلامه، لأنه إن حكم بزندقته فقتل كان ماله لورثته، وان حكم بردته وقف ماله على القول المعروف، فإن راجع الاسلام رجع إليه، وان قتل كان فيئاً.

وحرمة مال المسلم يسقطها الاستحقاق، وحرمة مال المعاهد لا يسقطها الاستحقاق، إلى غير ذلك. وإذا كان العقد الواحد لا يجمع شيئين مختلفي الحكم على المشهور كالبيع والنكاح، فأولى أن لا يجمعهما المحل الواحد.

ومما يزيده بياناً أن تحريم الاستمتاع بالزوجة يقع بالطلاق الرجعي وترفعه الرجعة، وبالطلقة البائنة ويرفعه النكاح من غير توقف على شرط آخر، وبالثلاث ويرفعه النكاح بعد نكاح الغير ودخوله، فهذه تحريمات ثلاث لا تجتمع ولا اثنتان منها في امرأة واحدةٍ لتضادّ أحكامها.

ومن ذلك: تحريم الأجنبية أصليّ يرفعه النكاح، وتحريم الزوجة طارىء على حل النكاح وهما لا يجتمعان في الأجنبية. فلو حرمها الأجنبي ثم نكحها لم تحرم عليه إلا أن يعلقه على تزوجها على المشهور. ولا يقال باجتماع التحريمين فيها ان علّقه، لأن المعلق لم يسبق العقد وإنما وقع عليها وهي زوجة لا قبل ذلك.

ومن ذلك أن تحريم الميتة مثلاً لأزم لها، وتحريم بيع الغرر عارض، ولا يقبلهما محل واحد، لأن محل هذا غير محل هذا. ومن ذلك ان المحل الواحد لا يقبل وجوبين أصلياً وعارضاً كصلاة الظهر لا تقبل النذر، فلو نذرها المكلف بها لم يزدها نذره وجوباً ولا زاد في حكمها ولا نقص منه.

ومن ذلك أن رمضان محلّ للصيام مخصوص، فلو صامه لكفارة أو نذر في ذمته لم يصح لرمضان لأنه لم ينوه ولا لغيره لأن الزمان لا يقبل ذلك الغير، فهذا كله وما يشبهه مما يكثر إذا تتبع يدل على أن المحل الواحد لا يقبل اجتماع حكمين مختلفين من كل وجه أو من بعض الوجوه.

وإذا سلم ذلك لم يدخل تحريم العهد على تحريم الإسلام في مال أهل غليرة ولم يجامعه، وإذا لم يدخل عليه كان مالاً للمسلمين كانوا تحت عهد الكفار ونقضوه وعادوا حرباً وغلبوهم عليه يجوز أن يشترى منهم وينهب

بدراهم من غير خلاف أذكره، ولربه أخذه من مشتريه منهم بالثمن، ودونه إنْ وهبه ولم يثب عليه، وأن يشتري منهم بدارنا على كراهة من ابن القاسم في تأويل اللخمي لا يحملها القياس، واستحباب من ابن المواز. وان جاء ربه لم يكن له سبيل إلى أخذه من يد مشتريه بدار الإسلام وان بذل له الثمن الذي اشتراه في قول ابن القاسم الكاره له شِرَاءهُ، خلافاً ليحيى بن يحيى فإنه أجاز لربّه أخذه بالثمن. وقد اطلق الفقهاء جواز بيع ما جاء به المستأمن مما غلب المسلم عليه، وان كرهه من كرهه من قبيل الجائز، ولم يفرقوا فيه هذه التفرقة التي فرق بها من فرق.

وقد ذكر بعض أيمة المذهب عن يحيى بن يحيى أن قوماً ذكروا له أنهم تورعوا عن شراء ما قدم به المستأمن من مال المسلمين الذي غلبهم عليه، فعابه وقال هذا غُلُوٌّ ولا يعارض ما تقدم باجتماع تحريم الرضاعة وبنوة الزوجة في الربيبة لأن حكمها متفق لا تختلف في حق من حرمت بهما عليه، ولا بالشقيقة اجتمع فيها تحريم أخوة الأم وأخوة الأب وأخوتهما معاً لأنها تحريمات متفقة، ولا باجتماع الفرض والتعصيب للشخص الواحد لأنهما أصليان، وبحثنا في طارىء وأصلي مختلفي الحكم.

وقولكم: ومن الدليل على كونهما مانعين من استباحة ذلك المال لو فرضنا ارتداد أهل غليرة لما حلت لنا أموالهم لأجل العهد، وتحل على قياس قولكم لالغائكم معنى العهد وارتفاع حرمة الإسلام.

جوابه أنها لا تحل إلا بما لها من حرمة العهد لأنه ساقط بما تقدم، لأن مال المرتد يوقف، فإن عاد إلى الإسلام عاد ماله إليه، وان مات على رِدَّتِه كان فيئاً.

وقولكم: ولو كان احترام المال قبل العهد يوجب الالغاء للعهد فيه، لكان القدر المتفق عليه مما يبقى للرهبان من أموالهم سائغاً اشتراؤه ممن غلبهم عليه لما كان محترماً قبل العهد كرقبة الراهب ودمه، فلا يعمل فيه مقتضى العهد. وهذا بعيد جداً.

جوابه: أن هذه المسألة فارقت مسألتنا بكفر المالك فيها، ولستُ اذكر

الآن فيها نصاً، والأظهر جريانها على مسألة المعاهد، بجامع أن كلا منهما كافر عرضت له حرمة في ماله بكفه عن الحرب. فكما لا يشترى مال المعاهد والذمي ممن غلبه عليه، (كذا). هذا ما حضر تقييده ولكم الفضل في تأمله والمراجعة بما يظهر لكم، فإني أحب ذلك وألتمس فيه الفائدة، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

[غدر نصارى الأندلس بالمُدَجَّنين من المسلمين]

فكتب الفقيه السيد أبو يحيى بن عاصم رحمه الله:

الحمد لله. وصل الله حفظكم، وأجزل من الخير حظكم. وقفت الله على مكتوبكم الذي راجعتموني به عما ظهر لي من المباحث في اباحة شراء أموال من غدرهم النصارى دمرهم الله من أهل غليرة وكون العهد الذي عقده الطاغية مع السلطان نصره الله على حرمة أموالهم لغو، لما ظهر لكم من استحالة حرمتي اسلام وعهد في مال واحد، وقد تأملت ذلك أتم التأمل فلم يثمر لي ذلك التأمل إلا استحالة ما ظهر لكم من الاستحالة.

أمّا أولاً فإني أفرض السلطان نصره الله اليوم يستفتي علماء الوقت، وأنتم أولهم، ما يجوز له أن يعقد الهدنة مع الطاغية على أن يرد له كل من جاء مسلمًا أولا، فلا يسعكم إلا أن تقرروا المذهب كما هو. وأضبط تقدير له قول ابن عرفة: المازري لو تضمنت المهادنة أن يرد اليهم من جاءنا مسلمًا وفّى بذلك في الرجال، لرده صلى الله عليه وسلَّم أبَا جندل وأبا بصير حين جاءا مسلمين وطلب كفار قريش ردهما، ولا يوفي في ذلك برد النساء لقوله تعالى **فَلَا تُرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ**، ابن شاس: ولا يحل شرط ذلك في رجال ولا نساء، فإن وقع لم يحل ردهما.

قلتُ: ومثله لابن العربي قال: وفعله صلى الله عليه وسلَّم ذلك خاص به. وإذا ساغ على ماذكره المازري رد الرجال مع ما في ردهم من التدافع مع قوله صلى الله عليه وسلَّم: **الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلا يُسْلِمُه**، وقد جوز كما ترى شرط إسلامه بعد إسلامه، إلى ما لا يحصى كثرة من الأدلة الدالة على حرمة المسلم في نفسه، وردُّه مضادٌّ لها، لما فيه من جعل السبيل للكافر عليه، وهو ممنوع بنص الكتاب العزيز. فإن قال لكم السلطان إنه

نازعه في هذا الشرط حتى شرط عليه في مقابلته رد من ذهب إليه مرتداً، فإنَ الذي ذكره المازري يخفف ثقله بعض الخفة، فإن صرفه عن هذا الشرط إلى أن لا يرد له مسلم ولا يرد هو مرتداً، وإنما تكون المهادنة على من بأيدي المسلمين من أسرى النصارى ومن بأيدي النصارى من أسرى المسلمين. وكذلك من تحت ذمة المسلمين من نصراني أو يهودي، ومن كان تحت ذمة النصارى من مسلم أو يهودي، أو مَنْ فرّ من الجهة التي هو فيها إلى الأخرى، وسواء كان الاسير مقاطعاً أو غير مقاطع فقد فاز، وان بقي حيث هو أو ردّ قبل أن يصل إلى مَأْمَنِهِ بالجهة التي هو فيها التصرف فيه بحكمها. وذمي كل جهة آمِنٌ من الأخرى في نفسه وماله.

وهل يمنع المازري هذه الصورة مع ما ارتهن في جوازه من رد من جاء مسلمًا من الرجال؟ وهل يستحيل عنده حرمة مال مسلم زادته حرمة عهد استحالة ردِّ مسلم خرج مُهاجراً إلى الله وروسله فجعل عليه للكفر أعظم السبيل بردِّه إليه؟ فلا يمكن أن يكون القياس الجلي الذي يحرم به الضرب اقتباسا من تحريم التأفيف وعقوق الوالدين أوضح من هذا، ولا أظنُّ منكم أحداً يتوقف في هذه الفتيا إجراء على ما ذكره المازري بوجه، وإنما يبقى الآن النظر في جريانها على ما ذكره ابن شاس وابن العربي، ولا خفاء بجَرَيَانها على ذلك، لأنهما جعلا حكمَ رَدِّ مَنْ جاء مسلمًا من خصائص النبي صلى الله عليه وسلَّم، لما كان في علم الله من حسن عاقبة ذلك، وان ذلك لغيره لا يحل، فإذا يصح كلامُهما أن ما لا يحلّ لنا شرعاً هو الذي نجتنبه في عقد المهادنة لما كانت اختياراً منا فيما لنا القدرة عليه فيبقى إذا ما لا اختيار لنا فيه مما لَمْ نقدر عليه وهو لا يحل لنا، ككون أسرى المسلمين تحت أيدي الكفار، وكون طالبه من المسلمين تحت ذمتهم وما لنا فيه اختيار، أو هو مما يحل لنا لخلوه عن مانع شرعي كإعطائهم حرمة العهد فيمن تحت قهرهم وذمتهم من المسلمين زيادة لحرمة الإسلام، يتناول القسمين قول ابن شاس وابن العربي أتم التناول، وإلا فأخرجوهما لي من عموم قولهما.

[بدأ تدجُّنُ المسلمين في الأندلس أواخر القرن الرابع]

إذ من المعلوم أنهما لا يمنعان من الاثارة إن دعت إليها الضرورة،

فيدخل قسم ما لا قدرة عليه ولا اختيار فيه وان لم يحل من جهة الضرورة، ولا يمكن أن تقع مهادنة منذ تدجن المسلمون، **اليوم نحو أربعمائة سنة**، إلا هكذا. فإن طلبت من المسلمين صارت تحت ذمة الكفار منذ ذلك التاريخ، ولم يسمح الطاغية بوجه في عدم اندراجهم تحت عقد هدنته، لما كان يلحقه بخروجهم عنه من الضرورة التي لم يمكن المسلمون يسمحون فيها أزمان كل الوطن عامراً بالمعاهدين، كعصر ابن رشد رحمه الله، فإنه هو الذي أفتى بإخلاء المعاهدين من الأندلس لما مالؤا الكفرة الحربيين على المسلمين. فانظروا ذلك في محله. فإذا من المعلوم الذي لا يكون الواقع إلا على وفقه أنه لا يتأتى عقد المهادنة فيما ما بين المسلمين والنصارى على أن يكون المعاهدون من إحدى الجهتين أو كلتيهما غير مندرجين فيها، ولا أموالهم إما نصاً وإما شرعاً بوجه، لما ينخرم بذلك من المصالح التي لا يمكن أهل السياسات ارتكابها أصلاً، والضرر في ذلك لوْ فُرض على المسلمين أعظم لخلو وطنهم عن المعاهدين من النصارى إلا قليلاً لا يُوبَه لهم كالصُّلحيين من جنوة ومن أشباههم.

ولو فرض لغو العهد للمدجنين فيما لهم للزم في الهدنة فيما عليهم، وعند ذلك كان الطاغية يغتنم تسليطه على المسلمين ويقول هؤلاء مفسدون منكم، لا عهد لهم منكم ولا عهد لكم منهم فاطلبوهم بما يفسدون لكم، وحينئذ لم يكن يستقر للمسلم قراراً بفساد النصارى ودعواهم أنهم المدجنون، وفي هذا ما لا يخفى. والقضية إذا تُؤُمِّلَت لا يمكن الفقهاء القول بعدم إعمال الهدنة في حقهم إذ والمحلّ بها خَالٍ من اشتراط ما لا يحل شرعاً.

[نقضُ استحالة اجتماع حرمتي إسلام وعهد في مال واحد]

فإذا تقرر هذا فلنرجع الآن لسياق كلامهم، وذلك أنه استحال عندكم أن يكون في المال الواحد حرمة إسلام وحرمة عهد كما يستحيل أن يجتمع في الرجل الواحد كفر وإسلام. فأما الكفر والإسلام في الرجل الواحد في وقت واحد فاستحالتها صحيحة كما ظهر لكم لأنهما ضدان، والضدان مستحيل اجتماعهما في موضع واحد في وقت واحد من جهة واحدة. وأنتم قد سلمتم أن الأمان[1] يجتمع مع الكفر فهو إذاً ليس بضدٍّ له، فلا يكون ضد الإيمان،

(1) في نسخة: الإيمان.

لأنه لو كان ضد الإيمان لكان ضداً للكفر، لأن ضد الشيء ضد لأضداده.

ومما يزيد ذلك بياناً أن اَلْمَوْجُودَات تنقسم إلى متقابلات وغير متقابلات، ولا خفاء بأن الكفر والإيمان من الضدين، والضدان من المتقابلات فيستحيل اجتماعهما كما أنه لا خفاء بأن العهد والإيمان من الخلافين والخلافان من غير المتقابلات، ولا استحالة في اجتماعهما. وكل ما ذكرتم بعد قولكم ومما يبين ذلك إلى قولكم لا يسقطها الاستحقاق فهي أدلة لي واضحة، لأنها تُثمر أنَّ هذا خلاف هذا، وإذا صح ذلك استحالت الاستحالة في اجتماعهما. ومن ادعى أنها لا تجتمع فعليه الدليل حسبما اعتمده النظار. وأمّا أنا فأتطوع لكم بالدليل على الاجتماع، وذلك: أنَّ أموال المسلمين فيما بينهم ممنوعة مطلقاً لقوله تعالى: **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**، وقوله صلى الله عليه وسلَّم: **كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ**، إلى ما لا يحصى كثرة من الأدلة، وهي بالتجارة وما شاكلها من المعاملات ممَّنْ لا يخدع مباحة بلا إشكال، لقوله تعالى: **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُم**، وقوله صلى الله عليه وسلم: **دَعِ النَّاسَ يَرْزُقِ اللهُ بَعْضَهُم مِنْ بَعْضٍ** وهي ممن يخدع في البيوع إذا قال لا خلابة محترمة حرمة زائدة على حكم الإسلام أولاً وذلك عقد عند القائل به، بلا إشكال، كما أن العهد عقد بلا إشكال، والله تعالى يقول **يَأَيُّهَا الذِين آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُود** لا سيما والعهد من الأوليات المشهورات، وقد قال صلى الله عليه وسلم في الحلف الذي كان قد حضره قبل النبؤة: **لَوْ دُعِيتُ بِهِ فِي الإِسْلَامِ لَأَجَبْت** ومحال أن يجيب فيه المشركين فهو إذاً ممّا بينه وبين المسلمين.

وتأملوا أبواب الفقه، فالائتمان فيها يجعل القول قول الأمين إلا أن يظهر خلاف ما عقده أو اعتقده فيه، كما أن عدم الائتمان بالاضطرار إلى استصناع الصناع اقتضى تضمينهم ولو كان الأصل عدمه، إلا أنَّ قولكم حرمة مال المسلم يرفعها تغلب الكافر الحربي عليها، هي نفس الدعوى الممنوعة لكم، وهو الذي يقول فيه النظار إنه مصادرة عن المطلوب. وأنا أقول بصحتها ما لم يكن مال المسلم قد عوهد عليه الطاغية. وكذا قولكم حرمة مال المسلم

يسقطها الاستحقاق مما لم يتبين لي، ولو قلتم يثبتها الاستحقاق لكان أمثل، لأن حرمة المال إنما هي بمالكه مسلمًا كان أو ذمياً، وكون المستحق له غير من هو بيده إنما ظهر بذلك أن الذي يحترم هذا المال من أجله هو زيد المسلم أو موسى اليهودي أو النصراني المعاهد فلان الذي استحقه، لا عمرو الذي استحق منه، سواء كان ذمياً أو مسلمًا. وإنما أسقط حق المستحق فيما جاء به المعاهد مما كان قد غلب عليه قبل العهد لأمان بعد شبهة الملك الذي فيه، أو بحوزه إيَّاهُ، إذا ما أُخذ في زمان الهدنة يستحق من يده كما يستحق من المسلم والذمي.

وأما قولكم: وإذا كان العقد للواحد لا يجمع سببين مختلفي الحكم على المشهور كالبيع والنكاح فأولى ان لا يجمعهما المحل الواحد، فمما لا يمس المسألة. أمّا على غير المشهور فإنه لم يَرَ بَيْنَ العقدين تضادّاً وَلاَ تنافياً، فلا شك أنه رآهما كحرمة العهد والإسلام في المال الواحد. وأمَّا على المشهور فإنما يمنع لتضاد أحكام تلك العقود عنده، كمكارمة النكاح وتشاح البيع، ولا نطوّل بإيضاح وجه ذلك فإنه مكرر في الكتب.

وأما قولكم: ومما يزيده بياناً أن تحريم الاستمتاع بالزوجة يقع بالطلاق الرجعي وترفعه الرجعة، وبالطلقة البائنة ويرفعه النكاح من غير توقف على شرط آخر، وبالثلاث ويرفعه النكاح بعد نكاح الغير ودخوله، فهذه تحريمات ثلاث لا تجتمع ولا اثنان منها في امرأة واحدة لتضاد أحكامها، فإني أحاشي مِقْدَارَكُم من مثله، لأنه ليس هنا تحريمات ثلاث وإنما هي حقيقة واحدة وهي الطلاق وهو المانع من الاستمتاع. وأما كونه صادف في واحدة آخر الثلاث فأوجب حكمًا، ووقع في أخرى كطلاق الخلع من غير خلع وهو البائن في العرف فأوجب حكمًا آخر، ووقع في أخرى رجعياً هي في أحوالها كلها كالزوجة إلا في الاستمتاع فأوجب حكمًا آخر، يعدونها ثلاث تحريمات، هذا مما لا يخفى ما فيه عليكم بوجه. وكيف يزاحم الشيء نفسه أو يكون المحل معموراً به فيطمع في عمرانه به مرة ثانية. هذا ما لا يكون ولا أظنه يخفي على أحد، وتعبيركم عن المال الواحد بالمحل وعن جميع النكاح والبيع بالعقد حتى يتمّم ذلك اتساع العقد لما يضيق عند المحل، مع أنكم تتكلمون فيما يستحيل اجتماعه إمّا عقلاً كالكفر والإيمان، وإما شرعاً كالبيع والنكاح، غير جار على

ما يصطلح بهذه العبارات عليه، لأنهم يسمون ما يتوارد عليه موضوعاً الذي هو أعمّ من كونه محلاً أو عقداً، بل ومن كونه جوهراً أو عرضاً.

ومما يبين قضية الطلاق وأنها حقيقة واحدة، لو أن رجلاً له أربع زوجات طلقهن جميعاً في كلمة واحدة قال فيها أنتن الأربع طوالق طلاقاً شرعياً، فكانت الواحدة غير مدخول بها، والثانية قد بقيت على طلقة، والثالثة مستوفية شروط وقوع الطلاق الرجعي، والرابعة كذلك غير أنها حاضت قبل ذلك بيوم، فقد اختلفت هذه الكلمة الواحدة مع أنها في نفسها غير مختلفة باختلاف متعلقاتها. فالأولى قد بَانَتْ ولا يملك ارتجاعها إلا بولي وسائر ما يجب هنالك، والثانية كذلك بعد زوج آخر، والثالثة يملك رجعتها وحكمها حكم الزوجة إلا في الاستمتاع، والرابعة يجبر على رجعتها، وهو وما يظهر له بعد ذلك، فماأدري ما يكون الانفصال عن هذا الاشكال عندكم؟ وليس عندي إلا أنه حقيقة واحدة وحكم واحد أوجبت في كل محل أثره، وبما انخرم في المحل من شرط أوعرض له من مانع اختلفت الأحكام التي تنبني على ما وقع من الطلاق بعد ذلك. ثمّ لو أن ذلك الرجل المطلق أردف ذلك الطلاق كلاماً آخر كالايلاء والظهار من زوجاته الأربع المفصل فيهن الطلاق قبل، فأما الشطر الواحد من النسوة فقد بريء من تبعة الايلاء والظهار، وأما الشطر الثاني فهو الذي يلحقه بلا إشكال. وعند ذلك يجتمع في المرأة الواحدة من النسوة ثلاثة موانع من الاستمتاع لا يجوز له الاستمتاع حتى يخرج عن عهدة موجباتها.

وفي ذلك أدل دليل على استحالة ما استحال لديكم أولاً إذْ أنكرتم أن يجمع المال الواحد حرمتي عهد وإسلام، فليت شعري كيف جمعت هذه المرأة الواحدة حرمة طلاق وايلاء وظهار. أوأصل قولكم إن تحريم الأجنبية أصلي يرفعه النكاح وتحريم الزوجة طاريء على حل النكاح، وهما لا يجتمعان في الأجنبية، فذلك صحيح. وإنما لم تجمعهما الأجنبية للتضادّ الذي بينهما وبين الزوجة، لأنها لو وقع فيها مثل التحريم المخصوص بالزوجين لكانت زوجة لكنها أجنبية لم ينعقد فيها قط نكاح لهذا الرجل المعين، فلا تحرم عليه بما تحرم عليه زوجته.

وأما قولكم: ومن ذلك أن تحريم الميتة مثلاً لازم لها وتحريم بَيْع الغرر

عارض لا يقبلهما محل واحد، لأن محل هذا غير محل هذا فهو صحيح. ومن الذي قال أي حكم اتفق يقبله أي في محل اتفق، والتنافي الذي بين الميتة المحرمة والبيوع التي يمنع فيها الغرر أوضح من أن يبين، لأن الميتة شيء غير متمول، وما يمنع فيه الغرر سلعة متمولة، فكيف يتوهم أن يطرأ هذا التحريم الخاص بالأشياء المتمولة على الشيء الذي ليس بتمول، ولا أرى هذا إلاّ كمن قال إنّ الدواب البهيمية لا يمكن فيها تعليم الكتابة، ومتى ظن أحد بل توهم أن الكتابة مما يمكن البهائم تعلمها؟ ثم إن فرض صيرورة الميتة متمولاً فيمكن أن يدخلها تحريم بيع الغرر كما إذا تزود مضطر لا ماء معه من الميتة على القول بجواز ذلك فلقي في عذر الاضطرار مثله ومعه ماء وشح كل واحد منهما على صاحبه بما عنده إلا أن يكون بالمعاوضة، فهنا قد يتجه أن يشترط في المعاوضة كل ما يجب لهما في أبوابهما من المعرفة بقدر الْعَرَضَينْ ونفي الغرر وما أشبه ذلك. وإنما المناسب لتحريم الميتة تحريم الخنزير وتحريم الدواب وكلّ ذي ناب من السباع، ولذلك لو وجدت ميتة بهيمةُ الأنعام مع مذكى السباع أو الخيل لاتفق على أن المذكّى الذي يتناوله عموم قوله تعالى: **قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ** الخ أولى من الميتةَ التي نص على تحريمها هذا الاستثناء.

وأما قولكم: ومن ذلك أن المحل الواحد لا يقبل وجوبين أصلياً وعارضاً، كصلاة الظهر لا تقبل النذر؛ فلو نذرها المكلّف بها لم يزدها نذرهُ وجوباً ولا زاد في حكمها ولا نقص منه، فإن هذه المسألة ان كانت على المعنى المتبادر من قولكم فإنها لا تناسب مسألة حرمة مال المسلم إلا على فرض كون الحرمة الزائدة له حرمة إسلام لا حرمة عهد، كما نقول إن وجوب الظهر الذي هو بقوله تعالى: **أَقِمِ الصَّلَاةَ** زاده وجوباً بقوله إني ألزمت نفسي إقامة الصلاة الواجبة عليّ الزاماً مثل الذي ألزمني الله، فهذا وجوب متماثل وتلك حرمة متماثلة، فمن الممكن لمن يقول بمنع هذا أن يعلل المنع بكون المحل معموراً بشيء فلا يعمره مرة ثانية. أو يكون المسبب فيه مستقلاً ليفتقر لسبب مستقل مثله من كل وجه، لا سيَّما في هذه الأسباب الوجودية. ومن الممكن أن يقال بجواز زيادة هذا الوجوب، ولكن قد تخفى ثمرة هذا الوجوب في دار الدنيا، ويمكن أن يضاعف بها الثواب في الآخرة إذا أتى المكلف بالفعل الذي أوجبه

على نفسه زائداً لوجوبه بأمر الله تعالى ويضاعف له العذاب إذا أضاعه.

وأنا أفرض سائلاً يقول: إني وقفت على قول الله تعالى: **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى** وذكر لي أن أمر الله تعالى محمول على الوجوب وأن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ووقفت أيضاً في معنى الحضّ عليها والتخويف من فوتها على قول النبي صلى الله عليه وسلّم: **الذي تَفُوتُهُ صَلاةُ الْعَصْرِ فَكَأَنَّمَا وتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَه** فألزمت نفسي المحافظة عليها إلزاماً مثل الزام الله يجب عليَّ لتفويته عشرة دنانير صدقة حتى أوتر من مالي حقيقة يفوت المحافظة كالذي كان هنالك تشبيهاً في الأصل والمال. فما يكون جواب هذا السائل؟ فإن قلتم بلزوم نذره فقد أوجب المحافظة حكمًا زائداً، وان قلتم إن التزامه لا يوجب حكمًا فقد أبطلتم ما نذر صريحاً مترتباً على فوت ما ألزم نفسه، ولا أظن من يقول بذلك لقوله: **أَلْزِمُوا النَّاسَ مَا أَلْزَمُوا أَنْفُسَهُم**، ومما يشهد بصحة إيجاب المكلف على نفسه بعدَ إيجاب الله قوله تعالى **وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ الله** إلى قوله: **وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**. ومعلوم أنه لو أدىَ الصدقة الواجبة لما استحق اسم البخل حسبما نقلها العلماء، ولم يكنْ في ذلك إخلاف لما وعد الله ولا لما عاهده عليه، ولكان مانع زكاة خاصة بقوله هذه أخت الجزية، حسبما ثبت في الحديث. ولا خفاء بأن الصدقة والزكاة الواجبة، وأن العهد الذي عاهد الله أمرٌ زائد على الوجوب الذي فيها بإيجاب الله تعالى حسبما ذكره من ذكره من المفسرين. وهذا هو النقض عند النظار، وثبت به وجوب أصليّ وطارىء على وفق اصطلاحكم، ومثله في طروّ التحريم قوله تعالى: **وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا الله مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الادْبَارَ وكَانَ عَهْدُ الله مَسْئُولاً**. وان قصدتم غير ما يتبادر من قولكم حتى يكون قد نذر أربع ركعات أراد ان يأتي بالظهر مغنية عنها وعن نفسها فتكون الصورة كالصورة، وبعدها صوم رمضان عنه وعن كفارة أو ظهار فالأمر في ذلك أقرب، لأن الأصل في العبادات أنها حقائق تمتاز بأنفسها ظاهر فيها قصد التعبد الذي إن عقل معناه على الجملة فإن تفاصيلها لا يعقل معناها. وبسبب ذلك كانت من تضاد أحكامها باشتراط النية فيها على الصورة التي بين المسألتين (1) .

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «هنا بياض مقدار كلمة».

في التصور فيها من التنافي ما لا يمكن به اجتماعهما، إذ يفوت الشرط بفوت المشروط. وكانت أيضاً من عدم الافتيات بالزيادة والنقص ولزوم الخلو من منافيها بالقوة والفعل في الحد الذي قيل إنه لم يجر فيها من الأقيسة إلا قياس عدم الفارق. وعلى ذلك فقد وجدنا فيها ما هو أقرب إلى التضاد من ذلك المثل كإجزاء غسل الجنابة والجمعة عنهما إذا نواهما على المشهور، واجزاء بعض الصور على غيره، فإن السنة تنافي الفريضة ما لا ينافي الفرض بعضه بعضاً إلا بما تقدم من الشروط. وكذلك إجزاء تكبيرة الركوع عن تكبيرة الاحرام للمأموم، وإجزاء تطوع الطواف عن واجبه عند قائل ذلك كما في علمكم.

وأما قولكم: وإذا سلم ذلك إلى ما حكيتم عن يحيى بن يحيى أنه غلو فذلك صحيح كما قلتم إذا سلم ذلك، ولكن ذلك غير مسلم.

وأما قولكم: ولا يعارض ما تقدم باجتماع تحريم الرضاعة وبنوة الزوجة في الرَّبيبة أن حكمهما متفق لا يختلف في حق من حرمت بهما عليه. فأقول: كذلك حكم مال المسلم الذي هو عهد الطاغية عليه لا يختلف في حق من حرم عليه ما دامت له الحرمتان، فإن ارتفعت احداهما ارتفع موجبها كأخت (1) . أربع زوجات، ففيها مانعان من نكاحه إياها، وقد يرتفع أحدهما وقد يرتفعان معاً.

أما قولكم ولا بالشقيقة اجتمع فيها تحريم أخوة الأم وأخوة الأب وأخوتهما معاً، لأنها تحريمات متفقة.

ولا باجتماع الفرض والتعصيب للشخص الواحد لأنّهما أصليان، وبحثنا في طارىء وأصلي مختلفي الحكم، فلا أعلم ما ينبني على ذلك، ومثل اتفاق تحريمات الشقيقة وأصلية اجتماع الفرض والتعصيب هو الذي يقول عنه النُّظار إنه وصف طرديّ لا ينبني عليه حكم، ولذلك أسبرت الأوصاف المناسبة لبناء الأحكام عليها. وربما يتعجب من الناظر الذي يعتبر الطردي في مناظرته، ولكن على إعمال نظركُم في طارىء وأصلي مختلفي الحكم، فمثله إذا كان ابْنًا

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «هذا البياض في الأصل، ولعله: واحدة من».

عمٍّ لهما بنت عم وهما يرثانها فتزوجها أحدهما ثم ماتت فإن الأصل إرثهما إياها بالتعصيب جزءاً شائعاً وبالزوجية لناكحها ربع المال، فقد اختلف الحكم عن أصلي وطارىء. ولو تتبعت صور هذا لخرجت عن الغرض، فكم يحدث لمعتق أبيه دون سائر إخوته من أحكام ينبني بعضها على البُنوة وبعضها على العتق وهما أصلي وطارىء.

وأما أخذكم ما فرضته ارتداد أهل غليرة مأْخذ المُرتدِّ بترك ماله بين ظهور المسلمين، فإنَّا لم نفرضه كذلك، فإنما فرضت ارتداد أهل الموضع بجملتهم، والمسألة غير تلك المسألة، وقد تكلم عليها ابن عرفة فقال: ولو ارتد جمع منعوا أنفسهم فأخذوا فالحكم فيهم بحكم الحربيين أوالمرتدين الخ ما قال، وأعتقد إذا لم يقدر عليهم رجحان حكم الحربيين فتكون أموالهم غنيمة، وما ذكرتم في مسألة الراهب ظاهر والله أعلم، هذا ما حضر تقييده والله الموفق، ومعاد السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

[أسير نصراني بمالقة فُدي بمال، فأسلم قبل الخروج منها]

ورد على حضرة غرناطة حرسها الله تعالى سؤال في نازلة كانت نزلت بمدينة مالقة أعادها الله دار إسلام، بجاه سيدنا ومولانا محمد عليه السلام، وهي أن رجلاً من أهلها كان له مملوك رومي نصراني مراهق في سنه، فجاء الفكاك من أرض الحرب وفدام من سيده بمال، ثم أسلم المملوك بعد ذلك فقام الفكاك يطلب أن يمكن من العلج الذي افتكه أويرد إليه المال الذي بذل له فيه، فمنع من العلج بسبب إسلامه، وأبى سيد العلج أن يرد المال، ونظر في المسألة الفقهاء بمالقة، وورد على الحضرة تقييد قيده بعضهم فيها وسئل ممن بالحضرة من أهل العلم النظر فيها بمقتضى الأحكام الشرعية والفتاوى الفقهية.

[حكمُ فداء أسارى الكفار]

فقال بعض من وقف على السؤال وسئل منه الجوابُ عنه مستعيناً بالله تعالى، وسائلاً منه التوفيق للسداد والصواب بفضله ورحمته: إنّ النظر في هذه المسألة في فصلين الفصل الأول فيما يحتوي عليه من أحكام الفقه نقلاً ونظراً،

والفصل الثاني التقييد الوارد من مالقة والبحث عما وقع فيه ليتضح الحق ان شاء الله تعالى.

فأما الفصل الأول: فنتكلم فيه أولاً في حكم فداء أسارى الكفار من الجواز والمنع، ثم نتكلم ثانياً في هذه النازلة بعينها، إذ الكلام فيها ينبني على ذلك، والأساري على أربعة أضرب: ذكور كبار وغير ضعفاء، وذكور صغار، وذكور ضعفاء كالشيوخ والمرضى، واناث. فأما الذكر الكبير غير الضعيف فينظر في حكم فداء الإمام اياه، وفي حكم فداء مالكه غير الامام إياه. فأما فداء الإمام إيّاه فأجازه مالك والشافعي ومنعه أبو حنيفة. وحجة الجواز الكتاب والسنة والقياس. أما الكتاب فقوله تعالى: **فإمَّا مَنّاً بَعْدُ وإمَّا فِدَاء**. وأما السنة **فَفِداء النَّبيِّ صلَّى الله عليْهِ وسَلَّمَ أَسَارى بَدْر**. وأما القياس فنقول يجوز ترك قتل الاسارى إلى بدل وهو الفداء، وإلى غير بدل وهو المَنُّ، كما يجوز ترك القتل في القصاص إلى البدل وإلى غير بدل، وحجة المنع قوله تعالى: **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى** الآيتين. وقد قيل إن ذلك منسوخ بقوله: **فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً**، وأما فداء المالك غير الامام مملوكه الكبير الكافر فقال ابن أبي زمنين في المقرب ما نصه: قال محمد وفي كتاب الجهاد لعبد الملك أنه قال: مضى العمل باستحباب قتل الاسارى الذين يخشى منهم أن يكونوا عوناً على المسلمين مثل الشباب والمراهقين وما أشبههم، فإنْ تُرك قتلهم واستحيوا لم يجز للمسلمين مفاداتهم بالمال على حال من الحال. ولا بأس أن يفدى بهم أسارى المسلمين. وقال محمد بن أبي زيد في **النوادر**: ومن كتاب **ابن المواز**: ويفدى العلج منهم بمسلم لا بالمال ولكن بالمسلمين، ومنه: ومن اشترى علجاً من المغنم فجاء أهله يريدون فداءه وفيه نكاية، قال يمنعه الإمام من ذلك.

وقيل لسحنون لم منعت من فداء الأسارى بالمال؟ وقد أخذ النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم المال من أسارى بدر، فقال: خصت مكة وأهلها بخواص منها أنها لم تغنم ولا خمست، وهي عنوة، وقد منَّ النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم على بعض الأسارى دون فداء، وقد أبيح له ذلك بقوله تعالى: **فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وإمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**. وذلك فتح مكة، ثم لا يجوز اليوم

المَنّ على المشركين، ولكن إنما هو القتل والرق أو الفداء بأسارى المسلمين. ومن النوادر أيضاً ما نصه: ولا حجة لقائل إن النبي صلَّى الله عليه وسلَّم قد فادى أسارى بدر لأن الله لم يأذن له في ذلك وقد عاتبه عليه فقال: **مَاكَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُون لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْض** إلى قوله: **لولا كِتَابٌ مِنَ الله سَبَقَ** الآية، ولا بأس أن يفدى المسلم الأسير بمشرك وان كان الكافر قائداً شريفاً، وأما ان يفدي الكافر بالمال فلا، قاله مطرف وابن الماجشون، وحكى الحافظ أبو عمرو بن عبد البر في كتاب اختلاف مالك وأصحابه من تأليفه عن أشهب أنه قال لا بأس بذلك، فيتحصل من مجموع هذا النقل أن فداء الكبير لغير الإمام منعه من علماء المالكيين عبد الملك بن حبيب وسحنون ومطرف وابن الماجشون وابن المواز، وأجازه أشهب وحده. ولنذكر من حجج الفريقين مايتيسر: فوجه القول بجواز المفاداة لغير الإمام هو ما تقدم من الأدلة على جواز ذلك للإمام بالكتاب والسنة والقياس.

فإن قيل إن ذلك مختص بالإمام فيجوز له دون غيره، فلقائل بالجواز أن يقول إنّ الأصل عدم التخصيص، فكما يجوز للإمام يجوز لغيره، ولقائل بالمنع أن يجيبه عن ذلك بأن فعل الإمام فيه مصلحة عامة للمسلمين فجاز له ذلك بخلاف غيره، ولا يفعل الإمام المفاداة أو غيرها من الوجوه التي تجوز له إلا باجتهاد ونظر في مصالح المسلمين.

وأجاب القائلون بالمنع من الفداء عن قوله تعالى **فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً**، وعن فِدَاء النَّبِيّ صَلىَّ الله عَلَيْه وسلم أسارى بدر بما حكيناه عن سحنون من أن ذلك مختص بمكة وأهلها.

ولقائل بالجواز أن يجيب عن ذلك بأن الأصل عدم التخصيص فتحمل الآية على إطلاقها، ويدل فعل النبي صلى الله عليه وسلم على الجواز في أسارى مكة وغيرها، واحتج القائلون بالمنع من الفداء بقوله تعالى: **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ** وقد حكينا ذلك قبل، ولِقائل بالجواز أن يقول إنَّ هذه الآية منسوخة بقوله: **فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِداءً**، أو يقول إنما تقتضي الآية العتاب على ما وقع من الفداء ولا تقتضي

المنع منه، ولو كانت تقتضي المنع منه لكان فيها لفظ نهي أو تحريم أو ما يدل على ذلك. وله ايضاً أن يقول إنما وقع العتاب فيها على ترك الأولى لا على فعل ما يجوز. ومن حجة القائلين بالمنع من الفداء ما يخاف من اطلاع الأسارى على عورات المسلمين وابلاغهم ذلك إلى أهل الحرب، وهذا مبنيٌّ على الحكم بالمصالح أو سد الذرائع، وذلك من القواعد المختلف فيها، ولكن مذهب مالك العمل عليها.

وللقائل بالجواز أن يقول لا تعارض أدلة الكتاب والسنة بمثل هذا. وللقائل بالمنع أن يقول إنما تكون معارضة بعد تسليم صحة الاستدلال، فأما مع ما ذكروه من الأجوبة عن الاستدلال بذلك فلا معارضة، فهذا مدرك الخلاف في هذه المسألة.

وأما الصغار والضعفاء والاناث ففي النوادر: وأما الضعفاء والنساء والصبيان فلا بأس أن يفادوا بالمال ما كان الجيش بأرض الحرب أو بفور خروجه إلى بلاد الاسلام. فأما بعد تفرقهم في بلاد الاسلام وقرارهم بها طال مكثهم أو لم يطل فلا يفادوا إلا بأسارى المسلمين، قاله الأوزاعي ومطرف وابن الماجشون وأصبغ. قالوا ولا يفادى الصغار منهم بمال إذا لم يكن معهم آباؤهم وإن كانوا من أحد الكتابيين ويفادوا بالمسلمين. ومن **النوادر** أيضاً: ولا بأس أن يوخذ في فداء النساء المال وفي صغار إناثهم، فأما صغار الذكور فلا . ومن المقرب لابن أبي زمنين قال عبد الملك وسمعت مطرفاً وابن الماجشون وأصبغ بن الفرج يقولون: لا نرى أن يفادى الصغار من سبي العدو بمال وإن كانوا من سبي أهل الكتاب إذا لم يكن معهم آباؤهم، لأنهم عندنا على الاسلام إذا ملكهم المسلمون، قالوا ولا بأس أن يفادى بهم أسارى المسلمين إذا لم يكن من ذلك بُدٌّ، وقاله ابن نافع وأشهب وغير واحد من أهل العلم. قال عبد الملك: وسمعت مطرفاً وابن الماجشون يقولان قال مالك لا يفادى من صلىَّ من السبي أو أجاب الى الاسلام، لا يفادى بمال ولا يفادى به أسير مسلم لأنه مسلم. فهذا حكم الصغار والنساء والضعفاء، ولا حاجة لذكر أدلة ذلك لأن حكم النازلة التي قصدنا إنما يبنى على فداء الكبار لا على فداء هؤلاء.

[يتحدثون في القرن التاسع بغرناطة عن الحاكم المجتهد والحاكم المقلِّد]

فإذا تقرر حكم فداء الأسارى من الجواز والمنع فلنرجع إلى الكلام في النازلة التي نزلت بمالقة فنقول: إن كان الحاكم في هذه المسألة من أهل الاجتهاد والنظر في الاستدلال، والترجيح بين الأقوال، فقد أوردنا الخلاف وذكرنا حجج الفريقين ووجوه البحث في المسألة فيأخذ بأي القولين يقوى عنده وتترجح أدلته لديه، وأما إن كان ممن يقلد مذهب مالك واصحابه فليأخذ بالقول بالمنع من الفداء. وإذا أخذ بذلك فيفسخ الافتكاك ويرد المال إلى الفكّاك ويبقي المملوك عبداً لسيده.

فإن قال قائل: لم اخترتم تقليد القول بمنع الفداء دون القول بجوازه.

فالجواب عن ذلك أنّا اخترناه لأربعة أوجه.

الوجه الأول أن القائلين بالمنع جماعة من العلماء وهم الذين سميناهم قبل، والقائل بالجواز أشهب وحده، وتقليد جماعة أولى وأحق من تقليد الواحد.

الوجه الثاني أنَّ هذا القول المحكي عن أشهب بالجواز محتمل أن يريد الجواز في حق الإمام وليس ذلك مسألتنا، ويحتمل أن يريد الضعفاء والمرضى. وإذا تطرق الاحتمال إلى هذا القول مع انفراد القائل به ضعف جداً.

الوجه الثالث أن المذهب على منع بيع العبد الكافر الكبير من الكافر إذا كان يخرج به من بلاد المسلمين، لما يخشى من إطلاعه أهل الحرب على عورات المسلمين. حكى ذلك صاحب **الجواهر** ولم يذكر فيه خلافاً، ومعلوم أن هذه العلة موجودة في الفداء فيجب أن يمنع كما يمنع البيع.

الوجه الرابع مختص بهذه النازلة بعينها، وهو أنه إن رجع الفكّاك إلى أرض النصارى بغير مال ولا علج فيكون ذلك نقضاً للعهد الذي جاء به إلى أرض المسلمين، ويخاف أن يدخل بذلك ضرراً على الأسارى المسلمين الذين بأيدي النصارى من امتناع من فدائهم أو غير ذلك. وهذا كله مبني على أن العلج لم يسلم ولا اعتقد الاسلام بقلبه الا بعد انعقاد الافتكاك. فأما إن كان قد اعتقد الاسلام بقلبه قبل ذلك ولم يظهره أو ظهر منه ميل إلى دين

الاسلام أو تزيّى بزي المسلمين فيقوى الأخذ بفسخ الافتكاك والله تعالى أعلم.

فإن قال قائل: هذا المملوك مراهق فله حكم يَخُصُّه، ولعل فداءه جائز عند القائلين بمنع فداء غيره.

فالجواب أن حكم المراهق في هذا حكم البالغ الكبير. ألا ترى أن النص الذي نقلنا من المقرب وهو قوله مضى العمل باستحباب قتل الأسارى الذين يخشى منهم أن يكونوا عوناً على الاسلام، مثل الشباب والمراهقين وما أشبههم، فإن ترك قتلهم واستحيوا لم يجز للمسلمين مفاداتهم بالمال على حال من الحال فنص على المراهقين. وذكر القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى الخلاف في الكافر المحارب الذي أنبت ولم يحتلم هل يقتل أو لا؟ ورجَّح أنه يقتل، وحكم له بحكم الكبير، واستدل على ذلك بما روي عن عطية القرظي أنه قال: عرضنا على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فكان من أنبت قُتِل ومن لم ينبت خُلّي سبيله. وقال إن الاحتلام إنما يتعلق به حقوق الباري تعالى، وأما حقوق الآدميين والاحكام التي تنفذ من الناس فلا يجوز أن تتعلق بالاحتلام، لأنه أمر لا يدرى ويمكن كتمانه وادعاؤه، وإنما يجب ذلك بأمر يظهر ويمكن معرفته بالنظر إليه وهو الانبات على أنه في الأغلب لا يتأخر عن الاحتلام ولا يتقدم عليه بأكثر مدّة ، وأكثر ما يكون مقارناً له ، وأما ان كان هذا العلج لم يراهق ولا أنبت فحكمه حكم الصغير وهو منع الفداء اتفاقاً ، إذ لم نجد في المذهب من يقول بجوازه إلا إذا كان الجيش بدار الحرب أو بقرب خروجه إلى بلد الاسلام.

وأما الفصل الثاني وهو النظر في التقييد الواصل الى الحضرة في هذه المسألة فوقع فيه أن مفاداة أسارى النصارى أمر بيِّنُ الجواز على الاطلاق، وليس الأمر كذلك، فان أكثر المالكية يمنعونه على حسب ما نقلنا عنهم. فلو قال إنه أمر ممنوع على الاطلاق لكان أقرب الى الصواب ووقع فيه ان المعلوم الشهير عند المالكية وغيرهم أن الأسارى مخير فيهم في وجوه: منها الفداء وهذا التخيير إنما هو للامام لا لغيره. ألا ترى أن من الوجوه التي يخير فيها عقد الذمة على أداء الجزية، وليس ذلك لغير الامام. وإنما ذكر العلماء التخيير في

الوجوه للامام ولم يذكروا التخيير لغيره. وأما عند غير المالكية فقد ذكرنا أن أبا حنيفة يمنع الفداء للامام، حكاه عنه الباجي في المنتقى، فمن باب أولى وأحرى أن يمنعه لغير الامام؟ ووقع فيه أنه قد مضى العمل من العلماء والفضلاء وقضاة العدل وأهل التقوى بفداء أسارى النصارى، وهذا الشيء لا تقوم به الحجة في دين الله تعالى.

[إجماع أهل الكوفة ليس بحجة وكذلك إجماع أهل المدينة عند غير مالك]

ألا ترى أن إجماع أهل الكوفة لم يقل أحد إنه حجة إلا من شذّ مع كثرة من حل بها من الصحابة والتابعين والأيمة. وكذلك لم يقل أحد غير مالك ومن تبعه إن إجماع أهل المدينة حجة. فما ظنك بعمل غيرهم ممن لم يكونوا مثلهم ولا بلدهم كبلدهم ولا زمانهم كزمانهم؟ ولعل من فعل ذلك منهم أخذ بقول أشهب مع أن الأخذ بقول الجمهور أولى. ووقع فيه أنا لو منعنا فداء من بأيدينا من أسارى النصارى لكان سبباً في امتناعهم من فداء من بأيديهم من أسارى المسلمين، وهذا لا يلزم فانهم ربما رغبوا في فداءمن بأيديهم من أسارى المسلمين لرغبتهم في المال وحرصهم عليه، ووقع فيه نقل من **النوادر** عن أشهب بالجواز، وأضرب عن نقل أقوال القائلين بالمنع، مع أن القول بالمنع في **النوادر** أكثر من القول بالجواز. ووقع فيه نقل عن **المنتقى** أن المنَّ والمفاداة جائزان عند جمهور الفقهاء، وهذا الجواز الذي ذكره الباجي إنما هو للامام لا لغيره. فإنه قال قبل ذلك بيسير إن الامام مخير بين خمسة أشياء أن يقتله أو يفادي به، أو يمنّ عليه، أو يسترقه أو يعقد له الذمة على أداء الجزية ثم أخذ يبين هذه الأشياء الخمسة شيئاً بعد شيء فبين الاسترقاق وعقد الذمة ثم القتل ثم المن والمفاداة فانما يعني المفاداة للامام، فان اطلاقه الجواز فيها مقيد لكلامه في أول المسألة وتخصيصه ذلك بالامام.

ثم قال بعد ذلك إذا ثبت ذلك فان الامام يجب ان ينظر في ذلك بحسب الاجتهاد. فانظر كيف قصر هذا الحكم على الامام أول كلامه وآخره، فكيف يحتج به على الجواز لغير الامام؟ ووقع فيه نقل من **المقرب** لابن أبي

زمنين بجواز بيع العبد النصراني من النصارى، وهذا انما ذكره ابن أبي زمنين وغيره في البيع من النصارى الذين هم تحت ذمة المسلمين لا من النصارى الحربيين، فقد قال ابن أبي زمنين في ترجمته ما نصه في بيع العبيد غير المسلمين من أهل الذمة، وكذلك ابن يونس حكى عن مالك أنه قال في بيع العبد النصراني من أهل الذمة ما أعلمه حراماً وغيره أحسن منه، وقال ابن القاسم وأنا أرى أن يمنعوا من شرائهم. وقد حرر المسألة صاحب **الجواهر** في أول كتاب البيوع فقال: هذا حكم شراء الذمي للعبد الذي ليس بمسلم فيختلف حكمه باختلاف صوره. فانظره إنما ذكر شراء الذمي لا شراء الحربي.

[يمنع بيع الأسير لمن يخرج به لدار الحرب]

فاذا تقرر هذا فلا يحتج بجواز بيعه من الذمي على جواز افتكاكه لأن الذي يفتك يحمله الى بلاد الحرب وقد ذكر صاحب **الجواهر** المنع من بيعه ممن يخرج به عن بلاد المسلمين، ووقع فيه نقل عن **الانجاد** في جواز فداء أبناء الكفار الذين لم يبلغوا، وأنه قال المشهور من مذهب مالك أن أبناء الكفار على دين آبائهم كانوا معهم أو لم يكونوا. وهذه مسألة خلاف قد حررها القاضي أبو الوليد ابن رشد في **البيان والتحصيل** وذكر فيها ستة أقوال، وكذلك قال أيضاً في **البيان والتحصيل** إن ما جاء عن مالك من بيع الصبي الصغير النصراني من النصارى أن ذلك إنما هو فيمن لا يجبر على الاسلام، وأما الذي يجبر على الاسلام أو يختلف في جبره عليه فلا يجوز على قول من يرى أنه يجبره عليه أن يباع من النصراني، وإن بيع منه جرى ذلك على الاختلاف في النصراني يشتري العبد المسلم هل يفسخ البيع أو يباع عليه؟ وهذا كله يبطل الاستدلال بجواز البيع على جواز الفداء. ووقع فيه أيضاً من أدلة جواز ذلك أن يقال إنما سلمنا ان ذلك ممنوع في الصغير ابتداء لحرمة الاسلام، فنظرنا الآن إنما هو فيما قد وقع، ما حكمه بعد وقوعه؟ واستدل بمسائل على صحة ذلك بعد الوقوع، ومعلوم ان الأكثر في الأمور الممنوعة شرعاً أن يمنع في الابتداء وبعد الوقوع، وذلك جار على مذهب مالك في أن النهي يدل على فساد المنهي عنه، وانما الأمور التي تمنع ابتداء وتصح إذا وقعت قليلة بالنظر إلى غيرها فالقياس على الأكثر أولى.

[منع بيع السلاح للعدو أو لِمَن يحمله اليه]

ومما يدل أن هذا من الأمور التي لا تصح بعد الوقوع ما ذكره القاضي أبو الوليد في **البيان والتحصيل** في بيع السلاح من العدو أو ممن يناوىء به المسلمين أو يحمله الى العدو وهو عالم بذلك، وقد مضى وفات، ولم يعلم من باعه منه ولا قدر على رده، فقد اختلف فيما يلزمه بينه وبين ربه في التوبة من ذلك على ثلاثة أقوال.

أحدهما أنه لا يلزمه أن يتصدق الا بالزائد على قيمته أن لو بيع على وجه جائز، وهذا على القول بوجوب فسخ البيع في القيام وتصحيحه بالقيمة في الفوات.

والثالث انه لا يجب عليه أن يتصدق بشيء منه الا على وجه الاستحباب مراعاة للخلاف، وهذا على القول بأن البيع ان عثر عليه لم يفسخ ويباع على المبتاع. فانظر هذا التشديد في بيع السلاح من العدو، لأن فيه اعانة لهم وكذلك فداء كبار النصارى فيه أيضاً إعانة لهم وتكثير لعددهم. فاذا كان حكم بيع السلاح منهم بعد وقوعه إما غير منعقد وإما يفسخ وإما جُبر المشتري على بيعه، فكذلك يكون حكم الفداء بعد وقوعه ووقع فيه أيضاً النظر في اسلام المملوك المفتك وفي حكم تمكين الفكاك منه وفي حكم مال الفكاك، وهذه الأمور إنما ينظر فها بعد تسليم جواز الافتكاك.أما إذا بنينا على القول بالمنع منه فلا حاجة للنظر في هذه الأشياء. انتهى الكلام في هذه المسألة.
فمن وقف على هذا المكتوب من الفقهاء الجلة أهل الفتاوي والأحكام أبقى الله بركتهم فليتأمله وليتصفح ما وقع فيه وينظر في ذلك بوجه الحق وقصد الصواب، وليقولوا ما يريهم الله تعالى في ذلك من موافقة أو مخالفة، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

[الرد على الفتوى السابقة حول أسير مالقة]

ولما وقف بعض فقهاء مالقة أعادها الله دار اسلام على هذا التقييد كتب عليه بما نصه:

الحمد لله الذي جعل الخير في سلوك سبيل العدل وانتحاء طريقه، وقرن سعادة الدنيا والآخرة باقتفاء سنن أهل الحق والانتظام في سلك فريقه، وهدى الى التحقيق من وفرً حظه من فيض نور العقل عليه وشروقه. وترك في ظلمة الجهل لا يبصر من آثر الميل الى الباطل واغتر بخلب بروقه، وأضله في بيداء الحيرة بخروجه عن محجة الاقتداء بالسلف الصالح ومروقه. والصلاة التامّة على سيّدنا ومولانا محمد نبيه المصطفى المبعوث لتأسيس مبنى الحق وتوفيقه، وتمزيق شمل الباطل وتفريقه. والرضى عن فاروقه وصدّيقه، وعن جميع أصحابه الذين كل منهم روى من تسنيم الاهتداء ورحيقه.

والى ذلك فان القصد في هذا المكتوب هو البحث في شأن التقييد المنسوب الى طلبة غرناطة حرسها الله وأهل العلم بها المتقوّل بأنه ورد مالقة حرسها الله من قبلهم جواباً في قضية العلج الذي افتك بها ثم أسلم بعد افتكاكه، إذ كان الاستدعاء لذلك قد وقع من بعض أهل مالقة والاستعلام لما عندهم من الفقه في تلك النازلة طلباً لظهور الحق واعتضاداً بأقوال أهل الحضرة على ما ظهر لطلبة مالقة في ذلك من النظر الشرعي، وذلك بأن هذه القضية وقعت بمالقة وقيد فيها بعض طلبتها تقييداً سلك فيه مسلكاً من الفقة وافق عليه جميع الطلبة والمعتبرين بها من أهل العلم والفتيا، وأفتوا بمضمنه وكتبوا خطوط أيديهم على صحته، ولم يشذ عن ذلك أحد ممن ينسب الى العلم بها في حين النازلة أو يعتبر قوله في مسألة فقهية، ووجّه ذلك التقييد الى غرناطة لينظر ما عند طلبتها والمعتبرين بها من أهل العلم في ذلك التقييد من موافقة أو مخالفة، فلما كان بعد ذلك بمدة طويلة أظهر بعض الناس من أهل مالقة تقييداً زعم أنه ورد من طلبة غرناطة جواباً عن التقييد الموجه اليهم في النازلة المذكورة يتضمن مخالفة أهل مالقة في مقتضى ما ذهبوا اليه وأفتوا به في تقييدهم المذكور، واعتراضهم في مواضع منه، فتأمله القاضي بمالقة والطلبة من أهلها، فاسترابوا بنسبته الى طلبة غرناطة، وأنكروا أن يصدر مثل ذلك عنهم لما تضمنه من الخطأ والفساد، إذ أهل غرناطة على الجملة من غير تخصيص طلبتها أجل قدراً وأسد نظراً من أن يصدر عنهم مثل ذلك أو يوافقوا عليه. وكان مع ذلك غير معروف الخط ولا متضمناً موافقة أحد من أهل

العلم عليه، ولا أفتى بما تضمنه شخص منهم ولا كتب عليه خط فقيه ولا مفت. وكان من جملة ما اشتمل عليه من الاضطراب أن كانت ترجمته تقتضي أنه رآه جميع طلبة غرناطة ومفتوهم، وصدره يقتضي أنه جواب أحد الطلبة عن النازلة المذكورة لما سئل منه ذلك، وفي أثنائه يأمر الحاكم بمالقه أن يأخذ بقوله ويحكم في القضية بحسب فتياه، وفي آخر التقييد يستدعي نظر أهل العلم فيما قيّده والقول فيه بما يريهم الله من موافقة أو مخالفة. وكأنه تعاطى في ذلك محاكاة التقييد الذي قيده أهل مالقة، لكنه نقصه منه المعنى المقصود المعتمد في تقييد أهل مالقة، وهو موافقة أهل العلم عليه والفتوى بما تضمنه وكتبهم خطوط ايديهم شاهدة بصحته ومفصحة بموافقتهم عليه، فكان في ذلك كما قال بعض الأدباء يصف ثغراً:

يا بارقاً بأعالي الرَّقْمتَين بدا   لقد حَكَيْت وَلَكن فاتك الشنب

فاقتضى رأي القاضي بمالقة والطلبة بها نبذ ذلك التقييد والاعراض عنه لما تقرر من الأمور التي أوجبت الاسترابة في نسبته ولما تضمنه من الخلل، لكني رأيت أن الاعراض عنه جملة والنبذ له رأساً مظنة لتشنيع النكول عن جواب ما أبداه من الاعتراض ومطرق لاحتمال العجز عنه،فاستخرت الله تعالى وعزمت على تحرير الجواب عما تضمنه من الاعتراض وابداء ما وقع فيه من الخطأ والفساد، غير ملاحظ في ذلك من قيده ولا ناظر من سطره، بل غرضي اصابة الحق حيث كان، والله ولي التوفيق والارشاد.

فأول ما افتتح به هذا المتكلم جوابه المذكور في فقه المسألة بعد ما قدمه من ذكر ورود السؤال على الحضرة، وأخذه في الجواب عنه لما سئل منه ذلك أن قال إن النظر في هذه المسألة في فصلين: الفصل الأول فيما تحتوي عليه من أحكام الفقه نقلاً ونظراً، والفصل الثاني في التقييد الوارد من مالقة والبحث عما وقع فيه، ثم تكلم في الفصل الأول في حكم فداء الأسارى خاصة. وتكلم في الفصل الثاني في الاعتراض على تقييد طلبة مالقة المذكور وقد كان التقييد الموجه من مالقة يتضمن أربعة فصول

من الفقه المتعلق بالمسألة، أحدها حكم فداء الأسارى وافتكاكهم، والثاني حكم اسلام هذا العلج المفتك، والثالث حكم تمكين الفكّاك منه، والرابع حكم مال الفدية هل يرجع به على أحد أم لا؟ فأجاب هذا المتكلم عن أحدها وترك سائرها، ولا خفاء ان هذا ليس من أدب المتعرضين للجواب عن السؤالات ولا من عادتهم، بل الوجه ان يجاب عن كل فصل وقع السؤال عنه، وان كان ذلك غير موافق لمذهب المجيب فإن النزاع باقٍ في المسألة ولم تقع عليها موافقة من الجانبين فترك ذلك مما يُعترض.

[تشبُّث أهل المغرب بالمذهب المالكي]

ثم قال: فأما الفصل الأول فنتكلم فيه أولا في حكم فداء أسارى الكفار من الجواز والمنع، ثم نتكلم ثانياً في هذه النازلة بعينها وأخذ يتعاطى درجة الاجتهاد ويستعلي على الأيمة المقلدين، فذكر مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة في فداء الأسارى من الجواز والمنع وأورد حججهم من الكتاب والسنة والقياس، واشتغل بالرد والقبول لما ظهر له رده أو قبوله من ذلك، وترجيح بعض أقوالهم على بعض. ولا خفاء ما في ذلك من التعاطي لما لا ينبغي لأحد من كبار أهل العلم بزماننا هذا، بل حسبه تقليد الأيمة المقلدين والأخذ بأقوالهم وأقوال أتباعهم، ولم يزل ذلك طريقاً متعبداً للعلماء وسنة محفوظة عند الفقهاء وأهل الفتيا وخصوصاً بلاد المغرب، فان اتباع أهلها لمذهب مالك رضي الله عنه والتزامهم الأخذ بقوله وقول أصحابه ومنع ملوكها وأمرائها الناس من الخروج عنه أمر هو من الشهرة بحيث لا يحتاج الى استشهاد عليه، حتى إنه لم يحفظ عن أحد من أهل العلم بالمغرب الخروج من مذهب مالك ولا الأخذ بغيره من المذاهب، وكل من رام شيئاً من ذلك أو جنح اليه لقي من الانكار لعلمه والتسفيه لحلمه ما لم يكن له به قِبَلٌ ولا استتب له معه أمر. هذا والناس ناس كما قيل والزمان زمان والعلم صافي الموارد غمر المناهل، وأهله موفورو العدد قادرون على القول والفعل متمكنون من أزمة النظر مترشحون لارتقاء المراتب العلية في العلم، ومع هذا فكل من ألمَّ بشيء من ذلك قال له لسان الحال ليس بعشك فادرجي.

[بلغ اسماعيل القاضي درجة الاجتهاد ولم يخرج عن مذهب مالك]

وقد حكى الناس أنه لم يبلغ في هذه الملة أحد بعد الأيمة الأربعة رتبة الاجتهاد غير اسماعيل القاضي، ولكنه لم يتميز بمذهب خارج عن مذهب مالك ولا أقدم على استنباط حكم يخالف أحكامه، وكل ما ظهر له مما شذ فيه عن مذهب مالك تناولته بالانكار انظار العلماء وكرت عليه بالتوهين والتضعيف حتى أتلفت وأذهبت أثره فلم يبق له رسم، فكيف تطمح نفس عاقل الى تعاطي رتبة الاجتهاد والنظر في قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وترجيح بعضها على بعض بهذه البلاد وفي هذا الزمان الذي غاية المفتي به العارف الدَّيِّن الفاضل أن يكون قد مارس اصطلاح الفقهاء بعض الممارسة ويكون عنده بعض دفاتر في الفقه مقتناة في خزانته، فاذا وردت النازلة عليه نظر في تلك الدفاتر، فان وجد فيها نصاً في النازلة المذكورة أفتى به، وان لم يجده بقي لا يجد جواباً؟ ثم العجب من هذا المتعاطي رتبة الاجتهاد كيف أخفى اسمه وستر نفسه حتى لم يعرف أحد ممن وقف على كلامه وتقييده من هو. وعادة من بلغ هذه المنزلة العظيمة وارتقى هذه الدرجة الشريفة أن يشتهر في الأمصار ذكره، ويشيع في الآفاق خبره، ليصير علمًا يقتدي به الناس ونوراً يستضيء به الخاص والعام، لكنه هو أعرف بنفسه وبما يجب عليه من سترها أو اظهارها، فلنسلم له ذلك ولنورد ما أتى به فصلا فصلا ونتكلم على كل فصل بما يليق به ان شاء الله فنقول:

إن من جملة ما بدا عليه من الاضطراب والتحكم الذي لا معنى له ولا موجب الا عدم الممارسة لاصطلاح الفقهاء وقلة المعرفة بموارد ألفاظ نصوصهم أن جعل الأسارى على أربعة ضروب: ذكور كبار وغير ضعفاء، وذكور صغار، وذكور ضعفاء كالشيوخ والمرضى، وإناث. ثم قال فأما الذكر الكبير غير الضعيف فينظر في حكم فداء الامام إياه، وفي حكم فداء مالكه غير الامام إياه، فانظر إلى هذه العبارة ما أشنعها تعرف منها بعد غور الناطق بها وقدر نبله، ثم قال: فأما فداء الامام اياه فأجازه مالك والشافعي ومنعه أبو حنيفة، ثم ذكر حجة الجواز والمنع من الكتاب والسنة والقياس من غير ان ينقل النص عن مالك والشافعي وأبي حنيفة بصحة ما نسب اليهم من جواز الفداء للامام ومنعه كما فعله في القسم

الثاني من ذكر نصوص فقهاء المذهب في منع الفداء وجوازه، فان النظر في الدليل ثان عن تصحيح الدعوى وتحقيق نسبتها لمن نسبت اليه، ولا شك أن ذلك من الخطأ البين المعترض على فاعله. وكذلك أيضاً لم يذكر في جواز الفداء للامام أو منعه قولا لأحد من أصحاب مالك ولا نصاً عمن تبع مذهبه من الفقهاء، كأنّ ذلك شيء لم يمر ببالهم قط ولا لهم فيه نظر ولا فقه، وتلك الحجج التي أوردها على الجواز للامام أو المنع له ليس له فيها ما يدل على اختصاصها بالامام ولا بغيره، بل هي كلها في مطلق الفداء من غير تخصيص الفادي ولا تعيينه، فبالوجه الذي تدل على الجواز للامام بذلك بعينه تدل على الجواز لغير الامام، إذ لا تخصيص فيها ولا تقييد، فقصرها على الامام في الجواز والمنع خطأ واضح وتحكم بين لا وجه له.

ثم قال وأما فداء المالك غير الامام مملوكه الكافر فقال ابن أبي زمنين ما نصّه كذا، وأخذ يسرد ما اشتهر من نصوص فقهاء المذهب في منع الفداء وإباحته مطلقاً للامام وغيره. وهذا التقسيم الذي جعله دائراً بين الامام وغير الامام وتخصيصه للامام بجواز الفداء وغير الامام بِمَنْعِه تحكُّم منه لا وجه له ولا دليل على صحته. بل الدليل الواضح يقوم على فساده ومخالفته للصواب، فإنا نقول له لا يخلو أن تريد بقولك إن مالكاً أجاز الفداء للامام أن هذا الجواز إجماع في مذهب مالك لا خلاف في ذلك من أحد أصحابه، أو تريد أن الخلاف فيه في المذهب. فان أردت أن الخلاف فيه فالتقسيم فاسد لا معنى له. فإن الخلاف أيضاً في مذهب مالك في القسم الثاني، وهو حكم فداء غير الامام مملوكه الكافر. فجعلهُما قسمين وتخصيص أحدهما بالجواز والآخر بالمنع خطأ صراح وتحكم لا وجه له.

وإن أردت أن ذلك الجواز الذي حكيته عن مالك في الفداء للامام جواز إجماع لا خلاف فيه في المذهب فذلك أيضاً باطل بالأدلة الواضحة، منها ان القاضي أبا الوليد بن رشد قال في كتاب المقدمات لما ذكر التخيير للامام في الأسارى ما نصه: والتخيير في الأسارى ليس على الحكم بالهوى، وانما هو على وجه الاجتهاد في النظر للمسلمين كالتخيير في حد المحارب، فان كان الأسير من أهل النجدة والفروسية والنكاية في المسلمين قتله الامام ولم يستحيه ثم

قال بعد ذلك: وإن رد الامام باجتهاده مخالفة ما وصفناه من وجوه الاجتهاد كان له ذلك، مثل أن يبذل الفارس المعروف بالنجدة والفروسية في نفسه المال الواسع الكثير فيرى الامام أخذه أولى من قتله.

ثم قال وقد حكى الداودي في كتاب الأموال له أن أكثر أصحاب مالك يكرهون فداء الأسير بالمال ويقولون إنما كان ذلك ببدر، لأن النبي صلى الله عليه وسلم علم أنه سيظهر عليهم وساق القصة في ذلك، قال وإنما يتفق على فدائهم بأسرى المسلمين. قال القاضي أبو الوليد: والذي ذكرته هو الصحيح. فانظر الى هذا الكلام وتأمل ما حكاه الداودي في أن أكثر أصحاب مالك يكرهون الفداء بالمال ويعللون قصة بدر. ولا شك ان هذا المنع إنما هو للامام، فان القاضي أبا الوليد لم يتقدم له كلام في الفداء لغير الامام، ولو كان عنده هذا المنع لغير الامام لما جعله معارضاً لما ذكرت. ومن الأدلة على وجود الخلاف في المذهب في جواز الفداء للامام وان ذلك ليس باجماع النص الذي نقلناه في التقييد الأول من المنتقى للباجي، وهو قوله إن المنّ والمفاداة جائزان عند جمهور الفقهاء، وقد اوافق هذا المتكلم على أن المقصود بهذا الجواز إنما هو للامام، فقوله عند الجمهور يدل على الخلاف وان ذلك ليس عند الجميع، ومما يدل على صحة ذلك وأن المانعين للفداء من أصحاب مالك يمنعونه للامام وغيره، ما أورده هذا المتكلم من نصوصهم حجة على منع الفداء لغير الامام، فانها كلها مطلقة غير مقيدة ولا مختصة بغير الامام، بل أكثرها يفصح بأن المراد بالمنع هو الامام. ولا شك أن هؤلاء الفقهاء الذين أورد هذا المتكلم أقوالهم هم الذين أشار اليهم الداودي بقوله إن أكثر أصحاب مالك يكرهون الفداء بالمال، إذ هؤلاء هم أصحاب مالك المشهورون بالأخذ عنه.

وها نحن نورد تلك النصوص واحداً بعد واحد لتظهر صحة ما قلناه من أنها كلها إما مطلقة تشمل الامام وغيره وإما مختصة بالامام.

فالأول منها قال محمد: وفي كتاب الجهاد لعبد المالك أنه قال: مضى العمل باستحباب قتل الأسارى الذين يخشى منهم أن يكونوا عوناً على المسلمين مثل الشباب والمراهقين وما أشبههم، فان ترك قتلهم واستحيوا لم

يجز للمسلمين مفاداتهم بالمال على حال، ولا بأس أن يفـدى بهم أسارى المسلمين. وهذا النص وقع هنا وفي **مختصر الواضحة** على حسب ما تراه من الاطلاق وعدم التخصيص بالامام أو بغيره. بل اذا التفت الى قوله الأسارى الذين يخشى منهم أن يكونوا عوناً على المسلمين. ظهر لك بالدليل القطعي الذي لا مرية فيه عند منصف أن المراد بذلك الامام وغيره معاً، فان العلة التي اقتضت المنع موجودة فيما يفديه الامام وغير الامام، وهي خشية العون على المسلمين.

والثاني قوله: وقال أبو محمد ابن أبي زيد في **النوادر** ومن **كتاب ابن المواز**: يفدى العلج منهم بمسلم لا بالمال ما لم يكن المفدى منهم معروفاً بالشجاعة والذكر فليفد بمثله في الذكر من المسلمين وهذا النص أيضاً ظاهر الاطلاق والعموم لا يحتمل التقييد ولا التخضيص بالامام ولا بغيره إذا نظرته على الجملة. وأما إذا تدبرت قوله ما لم يكن المفدى منهم معروفاً بالشجاعة والذكر فليفد بمثله، فستعلم أن النظر في هذه الموازنة وأمثالها من المصالح العامة ليست من وظائف العوام وأغمار الرعية بل ذلك من خواص الأيمة والملوك الذين يعرفون أقدار الناس وأكفائهم ويحسنون النظر في هذه الأمور، فالمنع الوارد في هذا النص، الامـام أحق به وأولى من غيره من العوام.

والثالث قوله: ومن **كتاب ابن سحنون عن أبيه** قال: لا يصلح فداء الرجال بالمال ولكن بالمسلمين. وهذا النص لا يمكن أحد من العقلاء أن يخصه بغير الامام لما فيه من العموم والاطلاق.

والرابع قوله ومنه: ومن اشترى علجاً من المغنم فجاء أهله يريدون فداءه وفيه نكاية قال يمنعه الامام من ذلك. وهذا النص أيضاً واضـح الدلالة على أن المنع والاباحة في الفداء إنما هي للامام ولا عبرة بغير الامام في ذلك، وفيه من البحث المتعلق بمسألتنا استقراء الجواز في الفداء بالمال في الذي ليس بذي نكاية من الأسارى. ومما يدل على المنع انما هو مختص بالامام ما حكاه في آخر هذا النص وهو قوله: قيل لسحنون لم منعت من فداء الأسارى بالمال وقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم المال من أسارى بدر؟ قال خصت مكة وأهلها بخواص منها انها لم تقسم ولا خمست وهي عنوة، وقد منّ النبي

صلى الله عليه وسلم على بعض الأسرى دون فداء وقد أبيح له ذلك بقوله تعالى فَإما مَنّاً بَعْدُ وَإمّا فِداء حَتىّ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا وذلك فتح مكة ثم لا يجوز اليوم المن على المشركين، ولكن إنما هو القتل أو الرق أو الفداء بأسارى المسلمين. وهذه الأشياء التي ذكرت هنا من الفداء بالمال والمن على بعض النصارى دون فداء لا شك أنها عند سحنون من الأمور المختصة بالامام دون غيره، لأنها محكية عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الامام الأكبر، وان حكمها عنده المنع للامام وغيره لجعله علة جوازها اختصاصها بتلك القضية المعينة لا تجوز في غيرها للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لغيره. ولو كان عنده المن والفداء بالمال جائزين للنبي صلى الله عليه وسلم وللامام وممنوعين لسائر المسلمين لما احتج على ذلك بان جعل علة الجواز اختصاصها بتلك القضية المعينة، ولكان يقول عوضاً عن ذلك إن المن والفداء بالمال انما هو للامام ولا يجوز لغيره، لان ذلك انما جاز للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه الامام الناظر للمسلمين في مصالحهم فتأمل ذلك تره واضحاً بيناً ان شاء الله.

والخامس قوله: ومن النوادر أيضاً ما نصه: ولا حجة لقائل إن النبي صلى الله عليه وسلم قد فادى أسارى بدر، لأن الله تعالى لم يأذن في ذلك وقد عاتبه عليه فقال: مَا كانَ لِنَبِيء أَن يكون لَهُ أَسرَى حَتىّ يُثْخِنَ في الأَرْض الى قوله: لَوْلاَ كِتابٌ مِنَ الله سَبَقَ الآية. ولا بأس أن يفدى المسلم الأسير بمشرك وان كان الكافر قائداً شريفاً، وأما أن يفدى الكافر بالمال فلا، قاله مطرف وابن الماجشون. وهذا النص أيضاً من النصوص التي لا تحتمل تأويلا ولا يتطرق اليها شك عند أحد من العقلاء في أن المنع من الفداء بالمال انما هو للامام، فان من يقول إنه لا حجة لقائل في أن النبي صلى الله عليه وسلم فادى أسارى بدر لأن الله لم يأذن له في ذلك وقد عاتبه عليه لا يمكنه أن يجيز ذلك لغيره ولا يبيحه لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام ولا لغيره، بل مذهبه المنع من الفداء بالمال على الاطلاق.

فهذه النصوص هي التي أوردها هذا المتكلم دليلا على منع الفداء لغير الامام، وهي كلها مفصحة بالمنع للامام من الفداء، ولا شك في أنها التي أشار اليها الداودي بقوله إن أكثر أصحاب مالك يكرهون الفداء بالمال، وانما

هي التي ذكر القاضي أبو الوليد بن رشد انها غير الصحيح من مذهب مالك حسبما تقدمت الاشارة اليه. فان كان قصد هذا المتكلم في ايرادها هنا حجة على منع الفداء لغير الامام لأجل أنها عنده مختصة بغير الامام فقد ظهر فساد ذلك ولاح للناظرين، وان كان أوردها لأنها عنده مطلقة عامة للامام وغيره فيصح الاحتجاج بها على منع الفداء لغير الامام، لكونها تشمل في المنع للامام وغيره فذلك أيضاً فاسد مع ما فيه من التلبيس الذي لا يحل، لأنه قد أطلق في القسم الأول أن مذهب مالك جواز الفداء للامام ولم يذكر فيه خلافاً لأحد من أصحابه.

وتلخيص ما بلغته حكمة هذا المتكلم وأدى إليه بحثه أنه لما كان غرضه ان يظهر ان هذه المسألة ممنوعة عند أهل العلم ولم يجد سبيلا في الفقه الى ذلك، إذ نصوص الفقهاء إنما تقتضي إما جواز الفداء مطلقاً للامام وغيره، وإمّا منعه مطلقاً للامام وغيره، احتال لذلك بأن جعل حكم الفداء على قسمين: قسم هو مختص بالامام، وقسم مختص بغير الامام، ثم أخذ يتكلم[1] في أقوال الفقهاء في ذلك المطلقة التي لا تحتمل تقييداً وينوعها بحسب غرضه، فما ألفاه منها مشيراً الى الجواز المطلق قال ذلك مختص بالامام، وما ألفاه منها يشير الى المنع المطلق قال ذلك حكم غير الامام، ولو أن أحداً من الناس تصرف هذا النوع من التصرف فيما هو له مال وملك لحجر القاضي عليه ومنعه من ذلك، إذ هو مخالف لما تقتضيه الفِكَرُ السليمة.

وعلى ذلك كله فما أورده من التقسيم والاستدلال على كل قسم بالمنع والجواز ليس بشيء ولا يناسب أقوال الفقهاء في هذه المسألة ولا يلتئم بما يدل عليه معانى نصوصهم فيها، فان كلام الفقهاء وأقوال العلماء من أصحاب مالك وغيرهم في جواز فداء أسارى الكفار ومنعه انما ذلك في حكم الفداء على الاطلاق من غير نظر الى الامام ولا الى غيره، بل بالنظر الى أهل الاسلام عامة، لأن حكم فداء الأسارى أمر عام فيشمل جماعة المسلمين. لكنه لما كان أمر المسلمين يرجع الى نظر شخص واحد ليسوس جماعتهم وهو الامام كان الفقه الوارد في ذلك وارداً على الامام، لأنه المخاطب بهذه القضية العامة

(1) في نسخة : يتحكّم.

الحكم دون آحاد المسلمين، فما كان في ذلك من جواز ومنع فهو متعلق بنظر الامام والسلطان الناظر في أمور المسلمين، إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أن يتحكم في أسيره من الكفار وان كان ملكاً له إلا بما يختص به من خدمته المقصورة على منافع نفسه وشبه ذلك. وأما إخـراجه عن يـده وعن بلاد المسلمين الى أرض الحرب فليس له ذلك إلا باذن الامام الناظر للمسلمين في أمورهم العامة. لما في ذلك من الفساد عليهم. وسواء كان ذلك الاذن من الامام عاماً لجميع من في ملكه أسير كافر من رعيته، أو خاصاً بأسير معين على حسب ما يراه الامام في ذلك من حسن النظر كما هو المشهور الآن عندنا بالأندلس من إباحة ملوكنا ذلك للناس في القديم والحديث.

ومما يدل على ذلك أن الأقوال المأثورة عن العلماء في ذلك هي كلها مطلقة غير مقيدة بالامام ولا بغيره، وغاية ما يوجد فيها من التقييد أن يقول الفقيه إن الامام مخير في الأسارى في وجوه خمسة ثم يعـد تلك الوجـوه المشهورة عند العلماء، وأما أن يقول إن الامام يجوز له الفداء وغير الامام لا يجوز له الفداء فذلك شيء غير معروف ولا موجود من أقاويل الفقهاء، بل المانع للفداء يمنعه على الاطلاق لكافة المسلمين.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن الذي يقول بجواز الفداء مطلقاً كأشهب لا يمكنه ان يقول إنه يجوز لأحد أن يفدي أسيراً كافراً قد منع الامام من فدائه لمصلحة ظهرت له في ذلك لكافة المسلمين. بل هذا من المتفق على منعه، فان النظر في الفداء إنما هو للامام على الجملة لا اعتبار في ذلك بغيره.

ومما يدل على ذلك أيضاً ان الفقهاء الذين منعوا الفداء وهم الذين اجتلب هذا المتكلم أقوالهم قبل قد استدلوا على صحة ما يذهبون اليه من المـنـع بقصر الآيات الواردة في الكتاب العزيز في اباحة الفداء وفعل النبي صلى الله عليه وسلم في أسارى بدر على قضية معينة. وهذا بين كلامهم في **مختصر الواضحة** وفي **كتاب النوادر** وفي غيرهما من كتب الفقهاء حيث وقع التعرض لشيء من ذلك. ولو كان عندهم للامام في هذه القضية نظر ينفرد به وللرعية نظر ينفردون به عنه لما احتاجوا الى ذلك التعليل، ولاكتفوا بأن يقولوا إن تلك الآيات المقتضية إباحة الفداء وفعل النبي صلى الله عليه وسلم في

ذلك أمر مختص بالامام دون سائر الناس، وأما الرعية فحكمهم المنع من ذلك، لكنهم لما كان عندهم النظر في ذلك انما هو للامام خاصة ولا حكم في ذلك لغيره من المسلمين الا باذن الامام تكلموا في تلك الأدلة من الكتاب والسنة بما ظهر لهم من المنع والجواز حسبما اقتضته أحوال الاسلام والمسلمين وأحوال الأمصار والنواحي التي كان فيها أولئك الفقهاء والعلماء، إذ لكل زمان ولكل مكان أحوال تختص به وتجري بحسبها أحكام أهله الفقهية وغيرها، فليس حكم الاسلام من الظهور والاعتلاء قبل فتح مكة ووقيعة بدر كحاله بعدهما، ولا حاجة أهل مراكش اليوم الى فداء الأسارى كحاجة أهل الأندلس.

ومما يدل على صحة ذلك أيضاً أن القاضي أبا الوليد بن رشد لما تكلم في **البيان والتحصيل** على حكم أسارى الكفار في ذلك نحواً مما ذكرناه عنه قبل في **المقدمات** من أن للإمام ان يفعل في شأن الأسارى من الوجوه الخمسة المذكورة المشهورة في ذلك ما يراه مصلحة ونظراً للمسلمين من غير قصر على وجه معين من تلك الوجوه. وله ان يخرج باجتهاده ونظره عن المصالح المعتادة مثل ان يفدي بالمال من يكون معروفاً بالشجاعة والنكاية في المسلمين وغير ذلك مما يظهر له، ثم قال فهذا تحصيل القول في حكم الأسارى على مذهب مالك. فهذا كله دليل على صحة ما ذكرناه من أن المنع والجواز المأثورين في الفداء عن الفقهاء إنما هو على الاطلاق وبالنظر الى أهل الاسلام والامام الذي يسوس جماعتهم ويدبر أمورهم لا على ما ذكره هذا المتكلم وذكر في تنويعه من تخصيص الامام بالجواز وغير الامام بالمنع. واذا تأملت كلام الفقهاء في ذلك وأقوالهم وما أوردناه لك هنا من نصوصهم وما حكاه عنهم ذلك المتكلم تحققت صحة ذلك ولم ترتب فيها بحول الله. ولما فرغ هذا المتكلم من سرد تلك النصوص التي أتى بها حجة على منع الفداء لغير الامام واباحته قال: فيتحصل من مجموع هذا النقل ان فداء الكبير لغير الامام منعه من علماء المالكية عبد الملك بن حبيب وسحنون ومطرف وابن الماجشون وابن المواز، وأجازه أشهب وحده. وهذا كله خطأ مبني على صحة ذلك التقسيم الفاسد الذي قسمه والتوهم الذي حققه وقطع به من غير دليل ولا حجة. بل الذي يتحصل من ذلك النقل الذي نقله هو والأدلة التي أوردناها نحن على فساد ما

توهمه والكلام الذي حكيناه عن القاضي أبي الوليد بن رشد في **المقدمات وفي البيان والتحصيل** ومن جميع ما سطره العلماء في تواليفهم في هذه المسألة وأثبتوا في مصنفاتهم ونقلوه عن فقهاء المذهب فيها هو أن ما اختاره الامام من تلك الوجوه الخمسة ورآه مصلحة للمسلمين واقتضاه نظره لهم واجتهاده هو مقتضى مذهب مالك في ذلك والصحيح منه والحق الذي لا يجوز خلافه ولا يحل لأحد من الرعية الخروج عنه، لأن حكم الأسارى من الأمور العامة التي اختص بها الامام بالنظر فيها دون غيره. ولا فرق بين أن يتولى الامام ذلك بنفسه أو يأمر الناس بفعله ويسند لهم في أسراهم إذا كان ذلك عن نظر منه واجتهاد وملاحظة لمصالحهم من التقوّي على أعدائهم بما يأخذونه منهم من العوض في أسراهم، وتيسر أسباب خلاص أخوانهم المسلمين المأسورين من أيدي الكفار، وغير ذلك من منافعهم العامة والخاصة.

وإذا انتقل نظر الامام عن وجه من تلك الوجوه الخمسة كان قد أباحه قبل الى غير ذلك الوجه لمصلحة ظهرت له في ذلك الوقت الخاص أو النازلة المعينة، انتقل ذلك الوجه الذي أباحه قبل من الاباحة الى الحظر ومن التحليل الى التحريم، كالحال في عقدة المهادنة مع أهل الحرب، فان ذلك يصير قتالهم حراماً بعد وجوبه. ومن هنا يتحقق بطلان ما ذهب اليه هذا المتكلم من أن أشهب انفرد بالقول بجواز الفداء بالمال وحده. بل قول أشهب موافق لما ذكره القاضي أبو الوليد بن رشد من أنه الصحيح من مذهب مالك، ومخالف لما حكاه الداودي من أن أكثر أصحاب مالك يكرهون الفداء بالمال، فان الذين يمنعون الفداء بالمال، يمنعونه للامام ويمنعون الامام من اباحة ذلك لرعيته لأن الفداء عندهم أمر لا يجوز فعله لأحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ويعللون ما ورد في ذلك بما تقدم من القصر على قضية معينة ووقت معين. والذين يجيزون الفداء إنما يجيزونه مطلقاً أيضاً بحسب نظر الامام في ذلك واجتهاده، فاذا رأى الامام اباحته في قضية معينة ومنعه في غيرها جاز بحسب ذلك، وإن رأى إباحته لجميع المسلمين مصلحة جاز لهم ذلك باجازة امامهم الناظر في مصالحهم. وأما أن يوجد في المانعين للفداء من يمنعه للرعية ويبيحه للامام في خاصة نفسه مع اباحة الامام ذلك للناس أو يوجد في المجيزين

للفداء من يجيزه للرعية مع منع الامام منه فذلك مما لا يعرف من كلام الفقهاء ولا تقتضيه نصوصهم وعلى ذلك تجري أحوال أهل الأندلس اليوم في أمر الفداء فانهم مرتبطون في ذلك لما حده لهم ملوكهم ورأوه مصلحة في حقهم، وذلك مقتضى مذهب مالك والصحيح منه.

[العمل في الأندلس والمغرب على جواز فداء الأسرى المسيحيين]

ومما يعضد ما عليه العمل اليوم بالأندلس من اباحة الفداء ما وقع في نوازل القاضي أبي عبد الله بن الحاج وهو ان جماعة من النصارى الأسارى وجدهم المسلمون بقرب أرض الروم يرومون التخلص الى بلادهم، فأخذهم المسلمون وأرادوا بيعهم، فاستظهر النصارى بعقود مكتوب بعضها بمالقة وبعضها بمراكش تقتضي شراء بعضهم لنفسه من سيده وافتكاك النصارى لبعضهم وعتق بعضهم.

فسئل في ذلك القاضي أبو عبد الله بن الحاج المذكور.

فقال: إن أثبت كلّ واحد منهم ما استظهر به من عتق أو شرائه لنفسه أو شراء أهل ملته له ليخرجوه بذلك من الأسر الذي لزمه والرق الذي كان فيه فقد عتق بذلك من الملك وتخلص به من الأسر، لأن الله تعالى قد أباح لنا بعد الاثخان في المشركين وبلوغ تلك الغاية فيهم أن نأسرهم فنمن عليهم بالعتق والتسريح. ثم قال بعد ذلك وكذلك أبيح لنا أن نفادي به المسلمين أو نأخذ منهم الأموال فداء أو نطلقهم، والنصوص في هذا المعنى كثيرة قد ذكر منها في التقييد الأول جملة فلا حاجة لتكررها هنا. وأما ما ذكره هذا المتكلم بعد ذلك من الحجج على منع الفداء وجوازه لغير الامام فهو من أوضح الأدلة على صحة ما قررناه من أن المنع والجواز في ذلك إنما هو متعلق بالامام لا بغيره، لأن تلك الحجج هي التي أوردها الفقهاء والأيمة بعينها في منع الفداء أو جوازه للامام.

وها نحن نورد ما ذكره من ذلك ونبين فساد معناه فيها وخلل مأخذه ان شاء الله.

قال هذا المتكلم المجتهد: ولنذكر من حجج الفريقين ما تيسر، فوجه

القول بجواز المفاداة لغير الامام هو ما تقدم من الأدلة على جواز ذلك لِلإمام بالكتاب والسنة والقياس. ثم قال فان قيل إن ذلك مختص بالامام فيجوز له دون غيره، فللقائل بالجواز أن يقول إن الأصل عدم التخصيص فكما لا يجوز للامام لا يجوز لغيره، وهذه المقاولة التي سلك هذا المستدلُّ المجتهد طريقها في الاحتجاج على هذه المسألة هي من الأشياء التي استنبطها واخترعها لم تعرف قط لأحد قبله من الفقهاء، ولا سلك طريقها غيره من متقدمي العلماء، بل ذلك من جملة تحكماته التي لا وجه لها، فان الفقهاء الذين اختلفوا في جواز الفداء ومنعه انما مورد خلافهم مطلق الفداء كما تقرر وكما هو المشهور من احتجاجهم على المنع والجواز بقصة بدر وبقوله تعالى **فَإِمّا مَنّاً بَعْدُ وإِمّا فِدَاءً** وليس فيهم من تعرض بالجواز أو بالمنع لغير الامام. بل الذي يمنع الامام من الفداء فهو أحرى أن يمنع منه غير الامام، وأما الذي يبيحه للامام وهو الصحيح من مذهب مالك حسبما تقرر من قول القاضي أبي الوليد بن رشد فانه إنما يبيحه للامام على وجه الاجتهاد ورعي المصلحة وحسن النظر للمسلمين.

[للأندلس المهددة من طرف المسيحيين

اعتبارات خاصة في فداء الأسرى]

والمصالح العامة لا تنضبط وجوهها ولا يمكن حصرها في قضايا متعددة وأوقات معينة، بل هي بحسب الحال الحاضرة والنازلة المتعينة واجتهاد الناظر في ذلك، ولا يصح حصر مصالح معينة ليتوخى فعلها الأيمة واحداً بعد واحد، لأن ذلك يؤدي الى التقليد. وحقيقة الاجتهاد الذي هو مسوغ للفداء يناقض التقليد. فالنظر الى المصالح مقصور على رأي الامام الناظر في أمور المسلمين واجتهاده، لا يلزمه ملاحظة مقصد من كان قبله ولا غير ذلك، فكما يجوز باجتهاده أن يفدي بالمال الأسير ذا النجدة والشجاعة المعروف النكاية والاضرار بالمسلمين، وان كان قتله وإراحة المسلمين من شره واضح المصلحة إذا ظهر له أن أخذ ذلك المال منه وتسريحه أولى من قتله كما حكاه القاضي أبو الوليد بن رشد، فكذلك يجوز اباحة الفداء لرعيته في أسراهُم إذا رأى أن ذلك

مصلحة لهم لِتَقويهم بما يأخذونه منهم من المال على مدافعة أعدائهم ومقابلة ما مُنُوا به من مكابدة أضرارهم اللازم لهم مع الآناء، ولا سيما بهذه الجزيرة الأندلسية التي قد غلب العدو على جل أقطارها وأحاطوا بمن بقي فيها من المسلمين من جميع جهاتهم.

ولما في إباحة الفداء لهم من الاستدراج للعدو الى اباحة فداء من بأيديهم من أسارى المسلمين وتوخى مساحتهم في ذلك وتيسير أسباب خلاصهم، فان فائدة استنقاذ المسلمين من أيدي الكفار عظيمة القدر عند الله تعالى، قد أباح الشرع لأجلها أموراً من المحرمات التي لاتجوز،ولغير ذلك من مصالحهم ومنافعهم العامة والخاصة. فالدليل الذي يحتج به على اباحة الفداء لغير الامام ليس هو دليل جواز ذلك للامام كما بنى عليه احتجاجه هنا المتكلم، فان ذلك يؤدي الى أن ينفرد كل واحد من الرعية بنظر في ذلك مخالف لنظر الامام، فيفدي من يرى الامام المصلحة في استرقاقه، ويسترق من يرى المصلحة في فدائه. وليس في الفقهاء من يقول بذلك ولا من يجيزه. بل الدليل على تسويغ الفداء للرعية هو ما جعل للامام من النظر في ذلك بحسب اجتهاده وما تقتضيه المصلحة عنده للمسلمين. فمن أجاز الامام فداءه للرعية جاز ومن منعه لم يجزكما هو المعروف الآن من أحوال ملوكنا بالأندلس، فان الأسارى الذين يوتى بهم من أرض الحرب لا بد من عرضهم على السلطان أو على ثقته في ذلك، فمن رأى أن قتله مصلحة من دليل أو ذي نكاية وشبهه قتله، ومن رأى أن المصلحة في استرقاقه للمسلمين وإغراء لهم من سمانهم كزعيم أو قائد كبير استرقه ولم يمكن العامة منه.

ومن رأى أنه يبذل في نفسه المال الكثير الواسع الذي ينتفع بمثله المسلمون ويستعينون به على دفع مهماتهم العامة للبلوى، تولى فداءه بنفسه وأعد ذلك لمنافع المسلمين،ومن رأى أن اباحة فدائه للرعية مصلحة للمسلمين أباح لهم ذلك ومكنهم منه، فجاز لهم ذلك باجازة سلطانهم الناظر في مصالحهم بحسب اجتهاده في ذلك لا بحسب أغراضهم. وأمّا ما أتى به هذا المتكلم في هذا الفصل فليس بشيء ولا نسبة بينه وبين أغراض أهل العلم في ذلك ومقاصدهم.

واذا أضفت الى قوله في أثناء هذا الاحتجاج: وأجاب القائلون بالمنع من الفداء عن قوله تعالى فإمّا مَنّاً بَعْد وَإِمّا فِدَاء وعن فداء النبي صلى الله عليه وسلم أسارى بدر بما حكيناه عن سحنون أن ذلك مختص بمكة وأهلها، وإلى قوله بعد ذلك واحتج القائلون بالمنع من الفداء بقوله تعالى مَا كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتىّ يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ، وقد حكينا ذلك قبل، ظهر لك فساد ما ذهب اليه. فان هذين الاحتجاجين إنما هما على منع الفداء للامام وغيره وتحريمه على المسلمين جملة، فأي معنى لا يراد ذلك هنا حجة على منع الفداء لغير الامام؟ مع أنه قد صدر كلامه وافتتحه بجواز الفداء للامام عند مالك والشافعي، ولم يذكر في ذلك خلافاً لأحد من أصحاب مالك. وهذا من أقبح التناقض وأشنع الخلل. وأما قوله بعد ذلك ومن حجة القائلين بالمنع ما يخاف من اطلاع الأسارى على عورات المسلمين وابلاغهم ذلك الى أهل الحرب فذلك أيضاً من الأقوال البينة الفساد، فان هذه العلة موجودة فيما يفديه الامام وغيره على حد واحد، فاحتجاجه بذلك على منع الفداء لغير الامام ومع ما قدمه من اباحة الفداء للامام لا خفاء بما فيه من التناقض والاضطراب وفساد الاحتجاج.

ثم قال: وأما الصغار والضعفاء والاناث ففي النوادر كذا وأخذ يسرد نصوص الفقهاء في حكم فدائهم من الجواز والمنع ولم يذكر في ذلك تفرقة بين الإمام وغيره كما فعله أولا في فداء الكبير، ؛ بل أتى بنصوص الفقهاء في ذلك على أصلها من الاطلاق. وهذا مما يدل على أن ما ذهب اليه في فداء الكبير من التفرقة في ذلك بين الامام وغيره تحكم منه وميل الى غرضه لم يستند في ذلك إلى قول أحد من أهل العلم، إذ نصوص العلماء في ذلك كله إنما هي مطلقة غير مقيدة، فقيدها هو هنالك بحسب غرضه لما أراد أن يبنيه على ذلك من مذهبه في منع فداء الكبير لغير الامام، وتركها هنا على حالها من الاطلاق لما لم يكن له في تقييدها غرض ولا فائدة يقصدها، وفي هذا من الفساد ما لا خفاء به.

[لم يكن اجتهاد مطلق قط بالأندلس]

ثم لما فرغ من ذلك المقال الذي سطره في فقه الفداء من الجواز والمنع

والاحتجاج على ذلك قال: ولنرجع الى الكلام في النازلة التي نزلت بمالقة فنقول، إن كان الحاكم في هذه المسألة من أهل الاجتهاد والنظر والاستدلال والترجيح بين الأقوال فقد أوردنا الخلاف وذكرنا حجج الفريقين ووجوه البحث في المسألة. فيأخذ بأي القولين يقوى عنده وترجح أدلتُه لديه، وهذا الكلام فيه من الاضطراب والتناقض ما لا يخفى على الناظرين، فانه لا يجهل أحد من العامة فضلا عن الطلبة انه ليس بمالقة الآن ولا بغيرها من بلاد الأندلس قاض من أهل الاجتهاد ولا كان قط بها في الأزمان الماضية، وربما نقطع ان ذلك لا يكون فيها بعد. بل لا يشك أحد أن هذا المتكلم يعرف قاضي مالقة اسمًا وعيناً وغيره من قضاة الأندلس ويعرف علمهم وطبقاتهم في الفقه، فما معنى هذا الكلام الذي لا جدوى فيه، والتقسيم الذي لا فائدة تحته؟ ثم ليت شعري إذا كان الحاكم الناظر في تلك النازلة من أهل الاجتهاد كما فرضه قد بلغ رتبة الامامة وحصل المعارف التي يجب على المجتهدين تحصيلها من فهم الكتاب وحفظ السنة والاطلاع على كلام العرب وعلم اللسان ومعرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة والعلم بالتعديل والتجريح وعلم[1] الحديث ووفور الحظ من موارد النظر والأقيسة والاحاطة بعلم أصول الفقه والأحكام له وجميع ما يحتاج اليه المجتهد في الاستدلال من الكتاب والسنة من الأشياء التي شَرَطَهَا العلماء في بلوغ رتبة الاجتهاد وعددوها. ما حاجته الى النظر فيما أورده هذا الناقل من قول سحنون وأشهب وغيرهما من أصحاب مالك؟ وهل يفتقر الى النظر في ذلك إلا من نزلت درجته عن مرقى أيمة أهل العلم ولم يضرب في تحصيل رتبة الاجتهاد بسهم؟ ولا يمكنه أن يقول أردت ان يكون الحاكم من أهل الاجتهاد في أقوال أصحاب مالك، إذ للمقلدين للأيمة أن يجتهدوا في أقوال أهل المذهب الذي يقلدونه، لأنه قد قال بعد ذلك وان كان ممن يقلد مذهب مالك وأصحابه فقد جعله مجتهداً غير مقلد لمذهب مالك. ولا خفاء بما في هذا كله من التناقض والاضطراب.

[المفتي في فتواه كالشاهد في شهادته، وللقاضي القبول أو الرفض]

وأما قوله وان كان ممن يقلد مذهب مالك وأصحابه فليأخذ بالقول

---

(1) في نسخة: وعِلل.

بالمنع، فذلك من أشنع التحكم وأغربه. كيف يأمر الحاكم المقلد لمذهب مالك بالأخذ في هذه المسألة بالقول بالمنع مع أنه قد سلم أن فيها قولا في المذهب بالجواز. وأهل العلم متفقون على أن القاضي الذي يقلد مذهباً من مذاهب الأيمة المقلدين إذا وجد في قضية من القضايا التي جعل له الحكم فيها قولين في المذهب الذي يقلده فان له أن يأخذ بأيهما ظهر له وأدى اليه اجتهاده من غير نظر في ذلك الى كثرة القائلين ولا الى شهرة القول، وإذا فعل ذلك وحكم به مضى حكمه ولم يجز لأحد بعده نقضه.

فما معنى هذا الحكم؟ وأي فائدة للخلاف في هذه المسألة وغيرها إذا كان الواجب على الحاكم من حيث هو حاكم أن يأخذ بأحد القولين معيناً كان ذلك أم اجماعي[1]؟ ومتى يجوز للمفتي أن يأمر الحاكم بالأخذ بقوله والحكم بفتواه؟ ومن أين يلزم الحاكم امتثال أمر مفت؟ وهل حال المفتي في فتواه إلاّ كحال الشاهد في شهادته؟ إنما حقه أن يؤديها بحسب ما يعلمها وللحاكم النظر في إعمالها أو رفضها. وإن ظهر منه حرص على إعمال شهادته وميل الى القطع بها كان ذلك قدحاً في شهادته وموجباً للارتياب في صحة ما شهد به، وكذلك المفتي إنما حقه أن يذكر رأيه في القضية المستفتى فيها ومقتضى ما يظهر له، وللحاكم النظر في ذلك والاجتهاد فيه بما يراه. وان ظهر منه ميل الى الحكم بفتواه أو حرص على الأخذ بقوله كان ذلك مما يدعو الى اساءة الظن بتلك الفتوى واتهامها لمخالفة الصواب. وما فائدة الخلاف وثمرته الا اتساع الحاكم في الأحكام وأن يجتهد في أقوال فقهاء مذهبه والمفتى فيه، وأن يحكم في النازلة بحسب ما يليق بها ويراه فيها صواباً مما يكون موافقاً لأحد الأقوال التي في المذهب، إذ الحكم في القضايا والفتيا في النوازل تختلف كثيراً بحسب العوائد والحال الحاضرة.

ثم قال واذا أخذ بذلك فيفسخ الافتكاك ويرد المال الى الفكّاك ويبقى المملوك عبداً لسيده. وهذا القول خطأ وإلزام لما لا يلزم. هبْ أنا سلمنا له تحكمه علينا بغير دليل ولا حجة وامتثلنا أمره في الأخذ بالقول بالمنع من الفداء من أين يلزمنا أن يفسخ الافتكاك بعد عقده وقد سلم أن الخلاف في منعه

(1) لعل الصواب : أو إجمالياً.

ابتداء، وليس كل متفق على منعه ابتداء يلزم فسخه بعد وقوعه، فكيف ما اختلف في منعه ابتداء ؟ وعلى تسليم ان هذه القضية مما يلزم فسخها بعد وقوعها كان يجب عليه أن يبين ذلك ويقيم الدليل عليه، لأنه لم يتقدم له كلام فيه ولا اشارة اليه، بل ربط الفسخ بمجرد القول بالمنع من الفداء ربطا وجوبيا وألزمه عنه إلــزاماً ذاتيّاً كَأَنَّ ذلك أمر مفروغ منه متفق عليه. وفي هذا ما لا يخفي على أحد من تنكب طريق الصواب. وهل يمكن لحاكم ينتمي إلى العلم والدين أن يعمد إلى عقد قد عقد موافقاً لمذهب مالك إمامنا ومقلّدنا رضي الله عنه، وجارياً على سنن العلماء والقضاة والمفتين بكافة بلاد الأندلس في القديم والحديث وحتى الآن، وممتثلاً ما أمر به أمراؤ نا بالأندلس وحدَّه ملوكُنا الناظرون في مصالحنا الذين جعل لهم الشرع النظر في هذه القضية وقصر حكمنا على مقتضى رأيهم واجتهادهم وأفتى بصحة ذلك العقد ووجوب امضائه طلبة بلدنا بإجماعهم المأخوذ بأقوالهم والمحكوم بفتياهم في القضايا الشرعية والأمور الدينية، وأمضى الحكم بمقتضى فتياهم قاضينا المقدم للحكم بيننا، فيفسخ الحكم وينقض العقد ويرد إلى الرق من ثبتت حريته وصحت بالنظر الشرعي لأجل الحكم، فتحكم علينا بغير دليل ولا حجة. ثم هو مع ذلك لا يعرف اسمه ولا عينه ولا يدرى هل يجوز لأحد من العوام تقليده في مسألة دينية أم لا ؟.

وَكَمْ دُونَهَا مِنْ مَهْمَهٍ وَمَفَازَةٍ وَكَمْ أَرْضٍ قَفْرٍ دُوَنَهَا وَلُصُوصِ

ثم قال: فإن قيل لِمَ اخترتم تقليد القول بمنع الفداء دون القول بجوازه؟ أورد هذا السؤال على نفسه وأتى به على طريق التعظيم لنفسه، وليس له ذلك، إذ لعل السائل لا يرى تعظيمه. وهذا مخالف لعادة المتكلمين، فإن المتكلم إنما يجوز له تعظيم نفسه إذا كان يخبر عن نفسه، وأما أن يخبر عن غيره بالتعظيم لنفسه فلا. فتأمله! ثم أجاب عنه بقوله: "فالجواب عن ذلك: إنما اخترناه لأربعة أوجه. ثم قال الوجه الأول أن القائلين بالمنع جماعة من العلماء وهم الذين سميناهم قبل، والقائل بالجواز هو أشهب وحده، وتقليد جماعة أولى وأحق من تقليد واحد. وهذه الدعوى قد تقدم بطلانها وتقرر، لأن القائلين بمنع الفداء إنما يمنعونه على الاطلاق للإمام وغيره، وليس يوجد

من يمنعه لغير الإمام ويجيزه للإمام حسبما بيناه فيما مضى. والقول بالمنع هو الذي قال فيه القاضي أبو الوليد بن رشد إنه غير الصحيح من مذهب مالك، إلى ما أوردناه شاهداً على ذلك وعاضداً له من كلام القاضي أبي عبد الله بن الحاج وغيره من الفقهاء والعلماء في هذا التقييد والتقييد الأول، فنسبة القول بالجواز لأشهب وحده تعامٍ عن الحق وتصامُمٌ عن مناديه. وليس يضرّ الحق إعراض معرض عنه ولا يوهن حجته من رام اطفاء نوره بالباطل، بل الحق حق على كل حال.

وَطَالَمَا أُصْلِيَ الْيَاقُوتُ جَمْرَ غَضىً ثُمَّ انْطَفَى الْجَمْرُ والْيَاقُوتُ يَاقُوتُ

وعلى تسليم أن القائلين بالمنع جماعة والقائل بالجواز أشهب وحده. من أين يلزم الحاكم تقليد الجماعة وترك قول الواحد في كل موطن؟ إذ لعل قول الواحد يكون أشهر من قول الجماعة، فإن الأشهر خلاف الأكثر. وقد يكون قول الواحد راجحاً على قول الجماعة لوجوه من النظر، منها ان يكون العمل قد جرى على قول الواحد خلاف قول الجماء، كمسألتنا هذه، وأمثال ذلك كثيرة في الفقه لاينكره مَنْ زَاوَلَ الفقه أدنى مزاولة. ومنها أن تكون النازلة الحاضرة يليق فيها الأخذ بقول الواحد وترك قول الجماعة وان كان قول الجماعة هو الأشهر في المذهب.

وذلك معنى ماذهب إليه العلماء من أن الحاكم له أن يأخذ بالقولة المرجوحة إذا رأى ذلك مصلحة في نازلة معينة ولاينقض حكمه في ذلك ولا يفسخ، فتأمَّل ذلك.

ثم قال: الوجه الثاني أن هذا القول المحكي عن أشهب بالجواز يحتمل أن يريد بالجواز في حق الإمام وليس ذلك مسألتنا، ويحتمل أن يريد الضعفاء والمرضى، وإذا تطرق هذا الاحتمال إلى هذا القول مع انفراد القائل به ضعف جداً، وهذا الوجه إذا تأمله الناظر المنصف عرف منه بأول وهلة من مقصود هذا المتكلم وغرضه في هذه المسألة وتعصبه ماينبغي لنا أن نضرب عن ذكره، بل نخلي بين الناظرين وبينه، فذلك حسبنا في هذا الموضع. كيف يتطرق مثل هذا الاحتمال إلى قول أشهب بجواز الفداء، مع أن جمهور العلماء المؤلفين في الفقه أوكلهم قد حكوا قول أشهب هذا مخالفاً لقول القائلين

بالمنع؛ وأوردوه في كل موضع يتعرضون فيه لحكاية الخلاف في كتب الفقه الشهيرة. وكلّ من مرّ عليه من العلماء والأيمة لم يتأوله ولا حفظ عن أحد منهم أنه تعقبه ولا أخرجه عن مقتضاه من إطلاق الجواز على قديم الزمان حتى الآن، وابن أبي زيد يقول في النوادر لما ذكر الفداءَ وأقوال أصحاب مالك فيه من الجواز والمنع: وكان أشهب أسهلهم في ذلك. ولوكان قوله يحتمل عندهم أوعند أحد من العقلاء ما ذكره هذا المتعقب على من تقدم من أنه يريد الإمام أو النساء أو الضعفاء لما عدوه خلافاً للقائلين بالمنع، فإن جواز الفداء للإمام وفي النساء والضعفاء أشهر في المذهب وأكثر من أن يعد القائل به منفرداً بقوله. ومع هذا فكل من حكى قول أشهب بالجواز في هذه المسألة من الفقهاء والمصنفين حكاه مطلقاً لا يحتمل التقييد ولا التخصيص بوجه من الوجوه. ثم كيف ينكر على أشهب القول بجواز الفداء في الكبار من الأساري ويحمل كلامه ما لا يحتمله ولا يَسُوغُ فيه؟ وابن أبي زيد قد حكى عنه إجازة الفداء في الصبيان الذين لم يثغروا، ولا شك أن هذا عند الفقهاء أشد في المنع من ذلك، وإذا كُنَّا نطرق بمثل هذا الاحتمال إلى نصوص الفقهاء الجلية البينة لم تبق بأيدينا حقيقة واحدة نعول عليها، إذ لقائلٍ أنْ يقول: لعل الفقهاء الذين منعوا الفداء إنما أرادوا منع الإمام من ذلك لأنه لا يملك الاسارى. وأما المالكون للأسارى فيجوز لهم فداؤهم، أوغير ذلك من الاحتمالات البعيدة التي لا يشك عاقل أنها أقرب إلى الحق من ذلك الاحتمال الذي خرج عليه قول أشهب. فتأمل ذلك تَرَهُ إن شاء الله.

ثم قال: الوجه الثالث أن المذهب على منع بيع العبد الكافر الكبير من الكافر إذا كان يخرج به على بلاد المسلمين، لما يخشى من اطلاعه على عورات المسلمين، حكي ذلك صاحب الجواهر ولم يذكر فيه خلافاً. ومعلوم أن هذه العلة موجودة في الفداء فيجب أن يمنع كما يُمنع البيع. وهذا الذي ذكر من أن المذهب على منع بيع العبد الكافر الكبير من الكافر باطل، فإن النص موجود في المدونة في كتاب التجارة إلى أرض الحرب على جواز بيع النصارى من النصارى على الاطلاق من غير تقييد بشيء من الأشياء. وأما ما حكاه عن

صاحب **الجواهر** من أنه لم يذكر في المسألة خلافاً فذلك من أضعف الاحتجاج وأغربه. وأيّ حجة في كون صاحب **الجواهر** لم يذكر خلافاً في مسألة من المسائل؟ وهل يمكن صاحب **الجواهر** أن يستوفي في كتابه جميع الخلاف في كل مسألة تقع؟ وبعد ذلك فإنما حق الناظر في كتاب **الجواهر** أن يعرض ما ألفاه فيه على كتب الأيمة، فما وافقها عوّل عليه وعده في الأقوال الصحاح، وما لم يوافقها تركه مثل كلام اللائم يمر مع الرياح.

وعلى تسليم ما نقله عن صاحب **الجواهر** وتصحيحه، فذلك التعليل الذي استنبطه بعد القياس والتنظير والبحث الكثير وهو الخوف من الاطلاع على عورات المسلمين لم يغب عن أحد من الفقهاء، ولا جهله من تكلم في مسألة الفداء من العلماء، وليس مختصاً بنازلتنا هذه، بل ذلك موجود فيما يفديه الإمام الذي جوازه في المذهب أشهر من أن يحتج عليه، ولعل ذلك في مسألتنا أخف، فإن كلامنا في مراهق ولا شك أن عقله وتمييزه ينقص عن عقل الكبير وتمييزه، فهو لذلك مأمون الغائلة في هذا المعنى. ومع هذا فتلك العلة هي أصل الخلاف في مسألة الفداء وموجب المنع عند من منعه، ولأجل ذلك كان قتل الأساري قبل فتح مكة وظهور الإسلام آكد منه بعد ذلك، وبسبب رعي هذه العلة ومعارضتها بغيرها من العلل الواردة في ترك الفداء تشعبت الأقوال واختار الايمة في ذلك والعلماء، وعلى تسليمها كانت إجازة من إجاز ذلك، وهو الصحيح من مذهب مالك كما حكاه القاضي أبو الوليد بن رشد، وذلك لما لاحظه من المصلحة والمنفعة الظاهرة فيه، فلا فائدة لذكر ذلك هنا إلا تكثير السواد الهدر. وبعد ذلك كله فقياس منع الفداء على منع بيع العبد فاسد وخطأ لامرية فيه، بل الذي يسوغ هو قياس جواز الفداء على جواز البيع عند من يجيز البيع، فإن الفداء له ضرورة تدعونا إلى إباحته، وهي خشية امتناع النصارى من فداء الأسارى إن نحن منعنا ذلك، وغير ذلك من الأمور التي لاحظها المتخيرون للفداء، واحتملوا لأجلها ما يخشى من الاطلاع على عورات المسلمين. وأما البيع فلا ضرورة تدعو إليه ولا فائدة لنا فيه تسوغ احتمال تلك العلة المخوفة، ولسنا نخشى من امتناع النصارى عن بيع من في أيديهم من المسلمين فإنا نملك من بأيدينا من أسارى النصارى ويجوز لنا فيهم البيع والشراء، ولا يجوز لنا شراء المسلمين الأسارى ولا تملكهم فلا ينبغي

لذلك قياس منع الفداء على منع البيع فاعلمه والله الموفق.

ثم قال: الوجه الرابع مختص بهذه النازلة بعينها، وهو إن رجع الفكاك إلى أرض النصارى بغير مال ولا علج فيكون ذلك نقضاً للعهد الذي جاء به إلى أرض المسلمين، وهذا الوجه اقبح هذه الوجوه وأكثرها وحشة. ولو عكس الأمر فيما شنعه علينا من نقض العهد لوافق الصواب والحق الذي لا مرية فيه، فإنَّا إذا أخذنا بقوله وعملنا منع النصاري في مسألة الفداء على رأيه وما اقتضاه نظره من منع فداء الصغير والكبير والمراهق، كنا قَدْ ناقضنا ما عاهدنا عليه النصارى والفكاكين من إباحة ذلك لهم نقضاً شنيعاً، وخالفنا ما شرطناه لهم وجرت عليه عوائد المسلمين معهم على مرّ الأزمان وتوالي الأعصار مخالفة قبيحة؛ وحللنا ما عقده لهم ملوكنا بالأندلس وأسلافهم ونفذت به أوامرهم وصدرت لهم بمضمنه ظهائرهم في القديم وفي الحديث حلاً يقبح سمعه ويشنع عند العقلاء ابتداعه.

وأما إذا حكمنا لهم بصحة عقد الافتكاك وامضائه حسبما رأيناه موافقاً لمذهب مالك إمامنا، وجرياً على ما اختاره ملوكنا ومضى عليه عمل فقهائنا وقضاتنا فقد وفّينا لهم بالعهد الذي عاهدناهم عليه وفاء تامّاً ولم ننقض شيئاً منه، فإنه لا يشك أحد ممن سلمت فطرته في أنا إنما عاهدنا هؤلاء النصارى والفكاكين على أن نجري معهم على قوانين شريعتنا وما تقتضيه عوائد ملتنا وأحكامها، فما تقتضيه سنتنا فعلناه معهم، وما خالفت تركناه، سواء وافق ذلك أغراضهم أو خالفها. وأما إن عاهدناهم على أن نوافق أغراضهم في كل نازلة وقعت بيننا وبينهم فذلك شيء لا يقول به من له عقل ولا يوافق عليه محصل، وإلا فما كنا نصنع معهم لومات هذا العلج بعد افتكاكه أو أبق أو قتل أو جنى جناية تمنعنا من إسلامه إليهم، أكنّا نحييه لهم في الموت والقتل؟ أو ندفع إليهم قاتله موافقة لغرضهم؟ أو نرد إليهم ما لهم في الاباق؟ أو ندفع عنه القصاص إذا قتل أو جنى جناية ونرده إليهم سالماً؟ وأي فرق بين هذه الوجوه البينة له وبين إسلامه إذا كان وقع بعد عقد الافتكاك وصحته، وحل الثقاف عن العلج والحاقه بأحرار أهل ملته في كفالة فكاكه وصحبته. فانظر إلى هذا الوجه لما انعكست صورته، وانقلبت حقيقته، كيف استقامت بنيته. واعتدلت هيئته، وجرى ماء حسن الحق في أديمة.

ولما تم له من ابداء هذه الوجوه القبيحة ما قصده أخذ يستدرك في المسألة استدراكاً غريباً موحشاً، فأتى بقضية لم يقع عليها سؤال، ولا وقع لأحد منا إشكال، ولا لإيرادها موجب غير التنقير بما لا ينبغي، وإساءة الظن بمن لا تحل اساءة الظن بمثله، فقال لما فرغ من ذكر الوجه الرابع: وهذا كله مبني على أن العلج لم يسلم ولا اعتقد الإسلام بقلبه إلا بعد انعقاد الافتكاك، فأما إن كان اعتقد الإسلام بقلبه قبل ذلك ولم يظهره أو ظهر منه ميل إلى دين الإسلام أو تزيّى بزي المسلمين فيقوى القول بفسخ الافتكاك. فانظر إلى هذا الكلام الذي لأجله يستحسن السكوت، والنظر الذي بناؤه في حكم العقل أو هن من بيت العنكبوت، كيف جعل لاعتقاد العلج الإسلام بقلبه وان لم يظهره أثراً في فسخ الافتكاك، مع أن جمهور الايمة والعلماء من المسلمين قد قالوا إن الإنسان إذا اعتقد الإسلام بقلبه ولم يظهره بنطق لسانه بالشهادتين فإنه لا يخلصه عند الله ولا يحكم له بحكم الإسلام في الأمور الخاصة به، فكيف فيما بينه وبين البشر من الحقوق المالية وغيرها؟ ثم متى كلفنا الله الاطلاع على ما في القلوب وان نبني عليه أحكام البشر في معاملتهم؟ ومن الذي يعلم ما في القلوب غير الله تعالى؟ وهل يمكن أحداً من الناس أن يعلم ما كان في قلب ذلك العلج قبل الافتكاك أو بعده؟ ولو أمكن اطلاعنا على ذلك بنوع من الأنواع لما حكمنا عليه إلا بظاهره، إذ البواطن إنما يحكم بحسب مقتضاها علام الغيوب، وأما البشر فلم يكلفهم ذلك ولا أمرهم به، وليس يمكن أحداً من الناس الاطلاع على ما كان يعتقده ذلك العلج إلا بما يخبرنا به بلفظه ويفصح عنه لسانه، وذلك يحتمل الصدق والكذب، فاقراره بذلك الآن لا يفيد شيئاً في ابطال حق سيده أو غيره من البشر، ولا يقول به أحد من أهل العلم. وعلى تسليم تصديقه فيما يقوله الآن من أنه كان قد اعتقد الاسلام بقلبه قبل عقد الافتكاك لا يفيد بذلك شيئاً فإنه قد اعترف بالكفر في حين عقد الافتكاك وشهد بذلك عليه العدول، ولا شك ان اقراره بلسانه عامل على ما اعتقده بقلبه ولم يفصح به لسانه، على أنه لم يقل ذلك ولا أقر بأنه اعتقد شيئاً قط منه، فهذا الاستدراك وجميع ما وقع فيه من الخطأ والتوهم الباطل لغو لا معنى تحته ولا فائدة في ايراده والله الموفق للصواب.

ولما أتى بهذا الاستدراك الغريب الذي اخترعه أراد أن يُرْدِفَهُ بنظيره

ويشفعه بمثله ويعرض بأن المملوك صغير والصغير لا يجوز فداؤه، فاستدرج لذلك بأن قال فإن قال قائل هذا المملوك مراهق معه حكم يخصه، ولعل فداءَهُ جائز عند القائلين بمنع فداء غيره، وقد كان قبل ذلك ألحق المراهق بالكبير وحكم له بحكمه وقطع بذلك واحتج عليه، لكنه لما أراد أن يشعر بأن هذا المفتك صغير جعل ذكر المراهق ذريعة لذلك، فأورد هذا السؤال وأخذ يذكر المراهق وينظر هل له أحكام تخصه ويشير إلى العلامات التي تدل على البلوغ من الانبات وغيره.

[يمنع فداء الأسير الصغير طمعاً في إسلامه]

ثم قال: وأما ان كان العلج لم يراهق ولا أنبت فحكمه حكم الصغير، وهو منع الفداء اتفاقاً، إذ لم نجد في المذهب من يقول بجوازه. والذي يقال له في هذا جواباً عن قوله هو أن السؤال إنما وقع في شخص مراهق وبذلك وقعت شهادة العدول من الموثقين والخطباء في عقد إسلامه، فينبغي أن يكون الجواب على حسب السؤال. وأما التعريض بأنه صغير غير مراهق فهو من باب الكلام فيما لا يعني والجواب عما لم يسأل عنه، ومع هذا فالعامة تقول في مثل هذا إنما يكذب على ميت والعرب تقول أيضاً في مثله عينُه فِرَارُهُ . وهذا المملوك الذي وقع الكلام فيه لم يزل منذ أزيد من ستة أعوام، من حين وصوله من أرض الروم إلى الآن ساكناً بمالقة وبالموثقين (1) منها والطلبة يشاهدونه في كل يوم مرات عديدة لتردده إلى موضع سكناه، وما منهم أحد ولا من أهل مالقة يشك في أنه كان حين أسره ووصوله من أرض الروم إلى مالقة من نحو عشرة أعوام، فسنه الآن من ستة عشرة عاماً أو نحوها. وكل من يراه الآن ممن لم يعرفه قبل ذلك ولا كان رآه يحكم بأن سنه هذا النحو لا أقل من ذلك. وَمَنْ هذا سنه فلا يكون إلا بالغاً أو مراهقاً. ولو فرضناه في هذا السن وليس ببالغ ولا مراهق لم يكن حكمه حكم الصغير عند أحد من الفقهاء كما رآه هذا المتعقب، فإن الصغير الذي توقف الفقهاء في إباحة فدائه هو الذي لم يُثغر وهو ما دون سبعة أعوام لأنه يعد في

(1) لعل الصواب: والمُوَثِّقون منها...

سن من لا يعقل دين آبائه ولا غيره، بل هو قابل لما يحمل عليه من الآراء والمذاهب، فجعله بعض الفقهاء لذلك مرجو الإسلام ومنع من فدائه طمعاً في أن يكون مسلمًا، وأما مَنْ جاوز سن الاثغار وبلغ العشر سنين ونحوها فهو في حد من يعقل الدين ويفهم القربة وتنفذ وصاياه ويلحق في ذلك بالكبير. لكن هذا التنقير والتعقب الذي جرى هنا اتفق أن كان في هذه القضية كما قال تعالى: **وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ**، فنبه إلى حجة كان الفكر عنها ساهياً، وأذكر الطعن من كان له ناسياً. وذلك أنه قال على جهة الفرض إنَّ هذا المملوك مراهق ومعه حكم يخصه، وينبغي أن يقال له نعم معه حكم يخصه من الجواز ليس لغيره، وذلك أن سبب المنع من فداء الصغار عند من يراه إنما هو الطمع في إسلامهم لكونهم يقبلون ما يلقى إليهم من الإسلام لعدم حنكتهم وقلة شعورهم بالعار اللاحق لهم في انتقالهم عن دين آبائهم.

وسبب منع الكبير من الفداء عند القائل به هو خشية الاطلاع على عورات المسلمين. فأما المراهق فإنه قد قصر عن حنكة الكبير ومعرفته بالأمور الضارة والاطلاع على العورات، وعنده من الفطنة ما يميز به عن الصغير ويمنعه من قبول ما يلقى إليه من الإسلام لشعوره بما يلحقه في مفارقة دين آبائه من العار، لكونه يعقل الدين ويفهم معناه، فقد عدمت فيه العلتان اللتان لأجلهما منع الفداء في الكبار والصغار من منعه، فينبغي أن تكون حال المراهق في جوازه أي الفداء أخف وأسهل من الصغار والكبار. وقد حكى صاحب **مناهج أدلة التحصيل في شرح ما أشكل من مسائل المدونة** أن حكم المراهق حكم النساء في هذه الأشياء وشبهها، لأن عقله يفضل عقل الصغير وينقص عن عقل الكبير فحاله كحال النساء.

وأما قول هذا الباحث المجتهد إن حكم الصغير منع الفداء اتفاقاً، إذ لم يجد في المذهب من يقول بجوازه، فذلك من الأمور التي جرد فيها حسام التعاطي، وجرى بميدان إمامته: غير متوان ولا متباطي، ولكنه لم يحقق النظر، ولا ساعده القدر. فإن قوله إن حكم الصغير منع الفداء اتفاقاً نتيجة لا تصح إلا عن مقدمتين، فأتى هو باحداهما وسكت عن الأخرى مضمراً لها. فأما المقدمة التي أتى بها فهي قوله: إذ لم نجد في المذهب من يقول بجوازه. وأما

التي سكت عنها وسياق كلامه يقتضي أنه أرادها فهي أن يقول إنه قد احاط علمًا بجميع أقوال أهل المذهب في هذه المسألة. وان لم يثبت هاتين المقدمتين لم يصح له ما ادعاه من منع فداء الصغير اتفاقاً، ونحن ان شاء الله نبين بطلان الدعوى وفساد المقدمتين. أما بطلان الدعوى وهي منع فداء الصغير اتفاقاً فيكفي في ذلك ما حكاه الإمام أبو محمد بن أبي زيد في كتاب **النوادر** وهو قوله بعد أن ذكر الفداء: وكان أشهب أسهلهم في ذلك وأجاز الفداء في الصغير معه أبوان أو لا أبوان معه.

وما ٠وقع أيضاً في **كتاب الانجاد** قال: واختلفوا في جواز الفداء بأبناء الكفار الذين لم يبلغوا بعد، وذكر في ذلك ثلاثة أقوال أحدها أنه يجوز ذلك بالأسارى وبالمال، والنصوص في ذلك كثيرة، لكن في هذين النصين كفاية في المقصود من تكذيب دعوى الاجماع على المنع، وأما فساد النصين في التقييد الأول الذي أجاب عنه وهما هنالك منسوبان إلى موضعيهما من كتب العلماء، فقوله لم نجد في المذهب من يقول بجوازه باطل. وأما فساد المقدمة الأخرى وهي أنه قد أحاط علمًا بجميع أقوال المذهب في هذه المسألة فالآية على فساد ذلك قول الشاعر:

وَكَيْفَ يَصِحُّ فِي ٱلْأوْهَامِ شَيْء إِذَا احْتَاجَ النَّهَارُ إِلىَ دَلِيل

وهذا هو آخر الفصل الأول من الفصلين اللذين بنى عليهما هذا المتكلم تقييده.

ثم قال: وأما الفصل الثاني وهو النظر في التقييد الواصل إلى الحضرة في هذه المسألة. وهذا الفصل أفرده للاعتراض على السؤال الذي وجه أهل مالقة في النازلة المذكورة وخطّأهم في تسعة مواضع منه، كل موضع منها لسان حالِهِ ينشد.

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلاً صَحِيحاً وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيم

وها نحن نذكر تلك المواضع موضعاً موضعاً، ونجيب عن كل موضع بما يليق به ان شاء الله.

الاعتراض الأول: قال هذا الناقد المعترض: وقع في التقييد أن مفاداة

أساري النصارى أمرٌ بيِّن الجواز على الاطلاق، ثم قال وليس الأمر كذلك، فإن أكثر المالكية يمنعونه. فلو قال إنه أمر ممنوع على الاطلاق لكان أقرب إلى الصواب. فانظر إلى هذا الاعتراض تتبين فيه قلة معرفة المعترض بمدلول الألفاظ ومقتضياتها، فإن قولنا في قضية أجازها بعض الفقهاء ومنعها بعضهم أمر بيّن الجواز كلام صحيح، وان كان المجيز واحداً والمانع مائة ألف، فإن الجواز قد صح وقوعه في الوجود بقول ذلك الواحد وبأن للناظرين لا سيما ان كان القائل بذلك من الشهرة في فقهاء المذهب كأشهب، ونسبة القول بجوازها له موجودة في كتب أكثر الفقهاء كمسألتنا هذه. وكذلك لو قلنا هنا إنّ ذلك أمرٌ بين المنع لكان أيضاً صحيحاً لأن المنع أيضاً موجود.

ولو لم يقل بالجواز أحد من فقهاء المذهب لكان قولنا في الفداء انه امر بين الجواز على الاطلاق صحيحاً أيضاً لأن الله تعالى يقول: **فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً**. والنبي صلى الله عليه وسلَّم قد فادي أسارى بدر، وذلك مسوغ لإطلاق الجواز في الفداء بلا خلاف بين المسلمين، لأن الجواز قد وقع. وأما كون ذلك منسوخاً أو مختصاً بالامام دون غيره أو في وقت دون وقت أو في أسير دون أسير فذلك أمر آخر، والنظر خارج عما تقتضيه الآية بذاتها، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم بذاته، وقولنا على الاطلاق يخلص من ذلك كله. لكن هذا المعترض لحرصه على الاعتراض ذهل عن حقيقة ما يقتضيه اللفظ وقدر أن معنى الجائز البين الجواز هو الذي لا يجوز غيره أو هو الأكثر أو الأشهر، فبادر إلى الاعتراض من غير تثبت ولا تصور لمدلول اللفظ. ومع هذا فلو قلنا إن الفداء بالمال هو الشهير من مذهب مالك أو الصحيح، لم يرد علينا في ذلك اعتراض بِكَوْنِ أكثر المالكية يمنعونه، فإنه قد يكون الكثير غير صحيح ولا شهير كمسألتنا هذه. ألا ترى إلى قول القاضي أبي الوليد بن رشد لما قال إنّ الداودي قد حكى أن أكثر أصحاب مالك يكرهون الفداء بالمال كيف قال بعد ذلك والذي ذكرته هو الصحيح، يعني الجواز، ولم يقدح في صحة ذلك كثرة القائلين بكراهية الفداء بالمال، فتأمل ذلك.

الاعتراض الثاني: قوله ووقع فيه إن من المعلوم الشهير عند المالكية وغيرهم أن الأسارى يخير فيهم في وجوه منها الفداء. ثم قال وهذا التخيير انما

هو للامام لا لغيره وأخذ يحتج على ذلك. وهذا الاعتراض مع الذي قبله كما قال:

فَـإلَّا يَـكُـنْـهَـا أَوْ تَـكُـنْــهُ فَـإِنَّــهُ   أَخُـوهَـا غَـذَتْـهُ أُمُّـهُ بِلِبَـانِهَـا

فإن قولنا مخير فيهم لفظ عامّ صالح لمعنى الامام وغيره على الاطلاق ومن غير تقييد ولا تخصيص على حسب ما وقع في القرآن، وهو قوله تعالى: **فَإِمَّا مَنّاً بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً** . فإذا صح عند الفقهاء وأهل العلم أن التخيير إنما هو للإمام كان لفظنا صالحاً لذلك، ولو صح انه لغير الإمام لكان لفظنا أيضاً صالحاً له، والاطلاق هنا في ابتداء الكلام وعند الأخذ في المسألة أولى من تقييده بالإمام أو بغيره قبل أن يثبت ذلك.. وإنما كان يلزمنا هذا الاعتراض لو قلنا إن الأسارى يخير فيهم غير الإمام، وهذا شيء لم نقل به ولا اعتقدناه، بل مذهبنا الذي بنينا عليه كلامنا أن الخطاب الشرعي في فداء الأسارى إنما هو مطلق بحسب أهل الإسلام عامة، لكنه مع ذلك إنما يتوجه للامام الناظر في مصالح المسلمين العامة، لا اعتبار في ذلك بغيره، بل ما رآه الإمام في ذلك من وجوه المصلحة وحده لرعيته هو الحق الذي لا يجوز لاحد من الرعية مخالفته، وهو حقيقة مذهب مالك كما حكاه القاضي أبو الوليد بن رشد، فهذا الاعتراض والاحتجاج الذي احتج عليه وسائر ما أورده فيه لا معنى له ولا طائل تحته، لأنه لا تعلق له بما ذهبنا إليه، لكنه إن لم يكثر الاعتراضات بهذا وأمثاله لم يظهر للاجتهاد أثر.

الاعتراض الثالث: قوله ووقع فيه أنه قد مضى العمل من العلماء والفضلاء وقضاة العدل وأهل الفتوى بفداء أسارى النصارى، ثم قال وهذا شيء لا تقوم به الحجة في دين الله تعالى، وأخذ يستشهد على ذلك بأن إجماع أهل الكوفة ليس بحجة، ويشنع على مالك رضي الله عنه وعلى أصحابه أنهم انفردوا بقولهم إن إجماع أهل المدينة حجة. فانظر إلى هذا التشنيع الشنيع والتنظير الذي ليس له في عدم الارتباط من نظير! كيف تنظر مسألتنا بمسألة الاجماع ويحتج على منعها بمنع اجماع أهل الكوفة وغيرهم؟ وهل منع إجماع أهل الكوفة عند من ينكره إلا لأنّ المجوز له يروم أن يستنبط به حكمًا لا أصل له في الشريعة، ونحن إنما حكينا عمل العلماء والفضلاء وقضاة العدل من

أهل الاندلس تانيسا في قضية منصوصة عن فقهاء المذهب العلية بينة الجواز معضودة بنظر الملوك الذين جعل لهم الشرع النظر فيها وقصر حكمها على اختيارهم واجتهادهم ولو لم يجر بذلك عمل أحد من أهل العلم قبل زماننا هذا، وجاء الآن من الملوك أو من الحكام من يختار ذلك ويراه مصلحة اقتضتها حال المسلمين الآن لجاز له ذلك وان كان مخالفاً لعمل من تقدم، لأن النظر في ذلك مقصور عليه يفعل فيه بحسب ما يرى صلاحاً للمسلمين وما يقتضيه حالهم الحاضرة، فكيف بذلك مع موافقة عمل المتقدمين من العلماء والاقتداء بالسلف الماضي من الفقهاء الفضلاء، وامتثال أمر من فرض الله طاعة أمره علينا وجعل له النظر في مصالحنا من الملوك العظماء. ولا شيء أفضل من الاقتداء بأهل العلم والدين، والانتظام بالأقوال والأعمال في سلك جماعة المسلمين، ومع هذا فلم يزل العلماء والفقهاء والفضلاء يقولون في مصنفاتهم في الفقه مضى العمل على كذا وجرى العمل بقرطبة بكذا.

وهذا الباجي يقول في كتاب **الأحكام** له ما نصه: وقد شاهدت القاضي محمد بن أبي عيسى قاضي الجماعة بقرطبة يحكم بإجازة الشهادة على خطوط الموتى العدول على ضعف الأخذ بالشهادة على الخط في الفقه وغرابتها، لكنه لما رأى قاضياً فقيهاً عدلاً يحكم بها في قاعدة من قواعد المسلمين وافرة الحظ من أهل العلم والمعرفة بالفقه والأحكام الشرعية، جعل عمله ذلك مما يجوز الاستشهاد به في هذه المسألة مع ندورها ومباينتها للقواعد الشرعية. والاستشهاد بعمل أهل البلد ببعض الأقوال الفقهية دون بعض أمر معروف شهير عند الخاص والعام، لا يجهله من له بالطلب أقل تلبس. ولا شك أن استشهادنا في جواز مسألة الفداء بعمل أهل الأندلس معضود بقول من قال به من الفقهاء ونظر من اختاره ورآه مصلحة للمسلمين من الملوك الذين جعل لهم النظر في ذلك أقرب إلى الحق وانسب إلى العلم من الاستشهاد بعمل قاض واحد، ومدينة واحدة، لكنه من يُنكِّت على مالك رضي الله عنه وعلى أصحابه بأنهم انفردوا بقولهم إن إجماع أهل المدينة حجة كيف يلتفت إلى استشهادنا بعمل أهل الأندلس في قضية جائزة في الفقه؟ فالأولى بنا أن نجري معه في ميدان التنديد والتشنيع، ونكل له بضاعة من التوبيخ والتقريع، ونقول له أيها الناقد البصير، والجهبذ النحرير، هبك لم تسمع قول الشاعر:

لَاتَنْـهَ عَنْ خُـلُقٍ وَتَـاتِيَ مِـثْـلَهُ   عَـارٌ عَلَيْـكَ إِذَا فَعَـلْتَ عَـظِيمُ
وابْـدَأْ بِنَفْسِكَ فَـانْهَهَا عَنْ غَيِّهَـا   فَـإِنِ انْتَهَتْ عنـهُ فَـأَنْتَ حكِيمُ
فَهُنَـاكَ يُقْبَلُ إِنْ وَعَـظْتَ وَيقْتَـدَى   بِـالْقَـوْلِ مِنْـكَ ويَنْفَـعُ التَّعْلِيمُ

ولا فهمت معنى قول النبي صلى الله عليه وسلَّم: **يُبْصِرُ أَحدُكُم القذى في عَيْنِ أَخِيهِ ويَدَعُ الْجَزعَ في عَيْنَيْهِ**، ما تصنع بقول الله تعالى: **أَتَامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُم وَانتم تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُون**. زعمت أن هذا الذي قلت به من منع الفداء في الكبار والصغار من أسارى الكفار هو رأي جميع الطلبة من أهل العلم بحضرة غرناطة، ونحن نعلم أنهم يكتبون عقود افتكاك أسارى النصارى رجالاً ونساء كباراً وصغاراً فرساناً ورجالاً لا يمنعون من ذلك أصلاً ولا يتوقفون في شيء منه، ولم يزل في القديم والحديث وحتى الآن ترد علينا العقود بذلك بخطوطهم وخطوط أسلافهم وعلمائهم وشيوخهم وأهل الفتوى منهم، مثبتة بشهاداتهم عليها خطاب قضاتهم، ويرد عليهم أيضاً العقود بذلك مخاطبة من سائر البلاد، فيقبل قضاتهم خطابها ويحكمون بمقتضاها ويسجلها الطلبة عليهم، ولم يمتنع أحد منهم من شيء من ذلك ولا حفظ عنهم توقف فيه ولا انكار لـه، فكيف يفعلون ما هو عندهم حرام لا يجوز ويفتون بخلافه؟ ومن يفعل مثل هذا فكيف تجوز فتواه أو يحل لأحد تقليده في أمر ديني؟ ومن أعجب ما في هذه القضية وأشنعه نسبة القول بهذا المذهب إلى قاضي الجماعة الآن اعزه الله تعالى، مع ما تقرر عند الخاص والعام من قيامه بالعدل وصدعه بأمر الله تعالى وجزالته في الحكم وعدم مداهنته في الحق.

ولو كان الأمر عنده كما حكاه هذا القائل من المنع وعدم الجواز لكان قد تقدم إلى من بحضرته من الموثقين والطلبة بالمنع من كتب عقود الافتكاك والشهادة فيها وَلَامْتَنَعَ من إعمالها والحكم بها والخطاب عليها، ولخاطب جميع القضاة ببلاد الأندلس يأمرهم بمنع ذلك في أعمالهم والتحذير منه والصدِّ عنه مَنْ أرادهُ، إذ هم بأجمعهم راجعين (كذا) إلى نظره. ولا يشك أحد في ان له من الجاه والحظوة واعتبار القول عند أمير المسلمين أيده الله ما لو عزم به على قطع هذا العمل الحرام عنده لبلغ من ذلك مقصوده، ولكان امير المسلمين

أيده الله أسرع الناس إجابة إلى منع رعيته وأهل مملكته من فعل مالا يجوز. وهذا أمر لم يقع في الوجود شيء منه، فدل على أن نسبة هذا القول إلى طلبة غرناطة وقاضي الجماعة بها كذب محض والله أعلم.

الاعتراض الرابع: قوله ووقع فيه أننا لو منعنا فداء مَنْ بأيدينا من أسارى النصارى لكان سبباً لامتناعهم عن فدائهم من بأيديهم من أسارى المسلمين، ثم قال وهذا لا يلزم لأنه ربما رغبوا في فداء من بأيديهم من أسارى المسلمين، لرغبتهم في المال. وهذه مباهتة صريحة. فإنَّه من المعلوم الشهير عند العالم أن الملوك من أهل الإسلام وغيرهم لم تزل تقابل أعداءها بل أكفاءها وان كانوا أهل مودة بمثل أفعالها معها وتجازيها بذلك وتحذو حذوها. بل تزيد عليها في ذلك المعنى الذي تخترعه، ولا سيما إذا كان فيه نكاية، ولا نكاية أعظم من هذا وخصوصاً عند ملوك النصارى بالأندلس، فإن لهم من قساوة القلوب والكبر ما لاخفاء به. ثم هم مع ذلك يرون أن المسلمين مقهورون معهم يعجزون عن مقاومتهم لقلتهم بالنسبة إليهم. ومن أدَلّ الأشياء على ذلك وأعظمها برهاناً ما اشتهر عنهم من فعلهم بدليل من المسلمين أو ذي نكاية منهم إذا حصل أسيراً في أيديهم فإنهم يسلخون وجهه ويمثلون به أقبح التمثيل وأشنعه. وذلك لكون المسلمين جرت عادتهم بقتل من حصل بأيديهم من أدلاء النصارى. وهذا الذي جرى ذكره في التقييد المذكور من هذا المعنى لم يكن قصدنا به الاحتجاج على جواز الفداء، فإن ذلك لا حجة فيه ولا النظر فيه من وظيفتنا، وإنما ذكرنا ما ذكرناه من ذلك تعليلاً لفعل ملوكنا في اختيارهم الفداء على غيره وابداء لوجه المصلحة في ذلك.

ولعل ملوكنا قد عللوا ذلك بعلل أخر مصلحية ظهرت لهم لا نعلمها نحن، والأمر في ذلك قريب جداً. لكنه إذا أدى الأمر إلى الكلام في هذه المسألة والمناقشة عليها فلنا أن نقول إن ذلك الذي اختاره ملوكنا وجرى عليه قدوتنا من اباحة الفداء أمر لا يجوز للناظر في مصالح المسلمين في هذا الزمان وبهذه البلاد الاندلسية وغيره ولا يصح سواه، فإن تلك الوجوه الخمسة التي جعل للإمام الاختيار فيها معلومة وهي: المن، والفداء، والقتل، والاسترقاق وضربُ الجزية. فأما القتل فإنه لو سَنَّ المسلمون أن يقتلوا كل أسير حصل بأيديهم من

النصارى لكان في ذلك النكاية العظيمة للنصارى والغيظ الشنيع والخروج عن عادة جرت عليها الامم السالفة على اختلاف اديانها ومذاهبها، ولأ دّاهم ذلك بالضرورة إلى قتل من بأيديهم من أسارى المسلمين، وفي ذلك من الخسارة على المسلمين والتدمير لهم ما لا يخفى على أحد أنه غير مصلحة ولا جائز، وذلك لكثرة من بأيديهم من المسلمين.

وأما الاسترقاق ومنع الفداء جملة ففي ذلك من الفساد وعدم المصلحة أعظم من الأول، وذلك أنّا لو استرققنا كل أسير حصل بأيدينا من الروم على مر الزمان ولم نُفَادِ بأحدٍ منهم لكانوا قد أربوا علينا في العدد أضعافاً كثيرة، ولخفنا منهم وكنا نعجز عن مقاومة ما حصل ببلدنا منهم، وعن القيام بما يكفيهم من طعام وغيره، ولكان ذلك سبباً لهلاكنا واستئصالنا، مع ما يتبع ذلك من توقع امتناعهم من فداء المسلمين وعملهم على استرقاقهم مجازاة لنا بعملنا معهم.

وأما ضرب الجزية فذلك شيء لا يمكن ولا يصح بهذه الثغور المجاورة للنصارى. إنما كان يصح ذلك بالسوس الأقصى من بلاد العدوة وبالمواضع التي يحيط بها المسلمون من جميع جهاتها، ويوقن فيها من فرارهم إلى بلادهم. وبالجملة ذلك شيء لا يتأتى ولا يمكن في هذا الزمان بهذه الجهات بوجه من الوجوه. وأما المن بغير شيء فذلك اليوم بهذه البلاد أمر بين الفساد، لأن فيه العون على المسلمين لغير حاجة ولا عوض، مع قلة المسلمين وكثرة النصارى. ثم إن أكثر المقاتلين من المسلمين لو فعل معهم ذلك ولم يعطوا عمن سرح لهم من الأسارى عوضاً من المال لم يأسروا بعد ذلك أحداً من الروم ولا جدوا في قتالهم، فلم يبق إلا المفاداة بالمال أو باسرى المسلمين.

وقد تقدم أن النصارى وغيرهم من الامم عاملون على مكافأة أعدائهم ومجازاتهم بما يفعلونه معهم، فلو مَنَعَ المسلمون فداء الاسارى النصارى بالمال لمنع النصارى فداء أسارى المسلمين بالمال مجازة لهم. وأما تعليل هذا المعترض بحرصهم على المال فذلك ليس بشيء، فإن الناظرين في أمور مكافأة الامم بعضها لبعض هم الملوك، ولا عبرة عند ملوك النصارى أو غيرهم بحرص من بيده أسير من رعيته على المال إذا كان ذلك يجر هضمية له في ملكه. ثم ان

النصارى عندهم من التغالي في أسارى المسلمين وشرائهم بالأموال العظيمة لثقتهم بكثرة ما يبذلهم المسلمون في أنفسهم من المال، وعندهم أيضاً من قلة الغبطة بالأسرى منهم وعدم المبالاة بهم والاكتراث لهم ما لا يمكن معه أن يفادي بعضهم لبعض ولا يتأتى ثم ذلك، إنما كان يتأتى ويمكن فيما بين أهل بلدين أو قريتين. وأما مع تفرق الاسارى في البلاد النازح بعضها عن بعض والخارج بعضها في الطاعة والحكم عن طاعة ملوك بعضها وحكمهم، فذلك من المتعذر الذي لا يتأتى ولا يمكن معه مفـاداة أسارى النصـارى بأسـاري المسلمين، فتعينت المصلحة في اباحة فدائهم بالمال حسبما اختاره ملوكنا وجرى عليه أسلافنا وعلماؤ نا، ولأجل هذا الاضطرار وشبهه قال أهل العلم إن الفتوى في المسائل الفقهية تكون بحسب النازلة والحال الحاضرة، فيؤخذ في بعض القضايا ببعض الأقوال دون بعض من غير خروج عن المذهب والله أعلم.

الاعتراض الخامس: وهو قوله: ووقع فيه نقل من النوادر عن أشهب بالجواز، وأضرب عن نقل أقوال القائلين بالمنع مع أن القول بالمنع في النوادر أكثر من القول بالجواز. وهذا الذي عابه علينا هذا المعترض وأنكره من فعلنا هو عمل ذوي العقول السليمة والفطر الصحيحة. وذلك أنا نقلنا ما فيه حجة لنا وعضد مذهبنا الذي عليه عمل فقهائنا وأهل بلدنا، وهو اختيار ملوكنا، وتركنا نقل ما خالف، إذ لافائدة لنا في نقله ولا منفعة في إيراده، ومع ذلك فالذي نقلناهُ هو الصحيح من مذهب مالك، والقول بالمنع هو غير الصحيح كما حكاه القاضي أبو الوليد ابن رشد. فما معنى هذا الاعتراض الفارغ الذي لا معنى تحته ولا جدوى فيه؟.

الاعتراض السادس: قوله: ووقع فيه نقل عن المنتقي أنّ اَلْمَنّ والمفاداة جائزان عند جمهور الفقهاء، ثم قال وهذا الجواز الذي ذكره القاضي إنما هو للإمام لا لغيره، وأخذ يحتج على ذلك بأنواع من الحجج، وقد تقدم من قولنا في هذا التقييد الجواب عن هذا وأمثاله، وهو أن نصوص الفقهاء في مسألة الفداء إنما وردت على الاطلاق لم يفرقوا في ذلك بين الامام وغيره، وان كان في بعضها ما يدل على ان المقصود بها هو الإمام فذلك لأن غير الامام لا نظر

له في أمر الفداء ولا عبرة به في ذلك بل هو تابع لحكم نظر الإمام، فنقلنا صحيح على حسب ما وجدناه من العموم والاطلاق، ولم نبدِّل فيه حرفاً ولا حرَّفناه عن موضعه فيرد علينا ذلك الاعتراض، وليس صرف ذلك النص للإمام مما يبطل استدلالنا به، فلا معنى لهذا الاعتراض إلا زيادة الحشو وتكثير اللغو.

[من عادة الفقهاء أن يدخلوا في التراجم المسائل القريبة منها]

الاعتراض السابع: قوله ووقع فيه نقل من **المقرب** لابن أبي زمنين بجواز بيع العبد النصراني من النصارى، ثم قال: وهذا الذي ذكره ابن أبي زمنين وغيره إنما هو في البيع من النصارى الذين هم تحت ذمة المسلمين لا من النصارى الحربيين، وأخذ يحتج على ذلك بأن الترجمة التي وقع فيها النص مختصة بذكر البيع من أهل الذمة، ويذكر عن صاحب **الجواهر** وعن ابن يونس نصوصاً في بيع النصارى من أهل الذمة. وهذا كله لا خفاء به أنه من الحيرة والتخبط في طلب إبداء الفساد فيما هو صحيح بين الصحة واضح الاستقامة، فإن سبب منع بيع النصراني من النصارى الحربيين إنما هو ما ذكره الفقهاء من خشية الاطلاع على عورات المسلمين، وهو بعينه سبب منع فداء الكبير عند من يقول به. وقد تقرر أن الصحيح من مذهب مالك هو جوازه من غير التفات إلى تلك العلة ولا رعي لها بمقتضى قول ابن رشد وغيره.

وأما النص الذي نقلناه نحن من **المقرب** فليس هو من اختراع صاحب **المقرب**، وإنما هو نص **المدونة** بالفاء والواو ولم يخالف فيه حرفاً واحداً. وهذا النص مذكور في **المدونة** في كتاب التجارة إلى أرض الحرب، وبعد الكلام في معاملة الحربيين وبيع السلاح والكراع منها والمصادقة معهم متصلاً بذلك لم ينفصل عنه بكلام في أهل الذمة ولا غيرهم، والنص مع هذا ظاهر العموم والاطلاق وليس فيه ما يشير إلى تقييد بأهل الذمة. فما وقع في **المقرب** من إيراده في ترجمة البيع من أهل الذمة يحتمل أن يكون ذلك على حسب ما جرت به عادة الفقهاء من إدخالهم في التراجم المسائل التي تكون قريبة منها في المعنى ومناسبة لها بناء على المسامحة وطلب الحق في المسائل الدينية وتحصيل الفائدة من حيث أمكن ذلك من غير التفات إلى أهل التعسف والمناقشة بغير

الحق الذين يطالبون كلام الفقهاء بتحرير الحدود المنطقية والاعتراضات الجدلية، لا سيما إن كانت المسألة الدخيلة في الترجمة أعم في الحكم من الترجمة كهذه المسألة، فإن الاستشهاد بالأعم على الأخص سائغ، وهذا ظاهر وموجود كثيراً في تواليف الفقهاء والعلماء. وعلى ذلك كله فنقلنا لما نقلناه صحيح لم نحرفه عن موضعه ولا بدَّلناه عن مقتضاه، بل أتينا به على حسب ما ألفيناه من الاطلاق في جواز بيع النصارى من النصارى. ولا خفاء بأن **المقرب** وشبهه من التواليف التي في معناه فروعٌ عن **المدونة** وإنما يكتفى بالنقل منها عن **المدونة** لقرب مَأخذها وتيسير النظر فيها. فإذا وقع النزاع في الفروع عدلنا عنها إلى الأصل الذي هو العمدة والملجأ لأهل العلم. وقد تبين أن ذلك الذي نقلناه من **المقرب** هو نص **المدونة** بعينه، وأنه واقع في غير تلك الترجمة بل متصلاً بذكر الحربيين، فحجتنا به قائمة لا يوهنها اعتراض متعسف متكلف لما لا يصح، ولا يرد على كلامنا شيء منه ولله الحمدعلي ذلك.

الأعتراض الثامن قوله: ووقع فيه نقل عن **الانجاد** في فداء أبناء الكفار الذين لم يبلغوا، وأنه قال المشهور من مذهب مالك أن أبناء الكفار على دين آبائهم كانوا معهم أو لم يكونوا. ثم قال: وهذه مسألة خلاف قد حررها القاضي أبو الوليد ابن رشد في **البيان والتحصيل**، وذكر فيها ستة أقوال. فانظر إلى هذه الحيرة المنكرة والمعاندة بما لا يوجب حكمًا ولا يدل على معنى. وهل يناقض ما نقلناه نحن عن صاحب **الأنجاد** من جواز فداء أبناء الكفار الذين لم يبلغوا وإن المشهور من مذهب مالك تركهم على دين آبائهم ما ذكره هذا المتعسف من أن المسألة مسألةخلاف، وابن رشد قد حررها وذكر فيها ستة أقوال؟ وهل ذلك إلاَّ عاضد لما حكيناه عن صاحب **الأنجاد** وموافق له؟ فإن نصه على المشهور يفصح بأن ثَمَّ قولاً غير مشهور، فلا شك أنها عنده مسألة خلاف. وإنما كان يناقض ما نقلناه بأن يحكي أنها مسألة إجماع أو أن المشهور غير ما ذكره صاحب **الأنجاد**. وأما ذلك الذي ذكره عن ابن رشد فنحن به أعلم منه، وقد وقفنا عليه في كتاب الجنائز وغيره من **البيان والتحصيل**، وتحققنا الستة الأقوال التي ذكرها، وذلك كله موافق لما حكاه صاحب **الأنجاد** لم يخالفه في شيء منه. ومع هذا فنصنا الذي نقلناه عن صاحب **الأنجاد** وأورده هو هنا معترضاً عليه يقتضي قضيتين.

إحداهما جواز فداء أبناء الكفار الذين لم يبلغوا.

والأخرى أن المشهور من مذهب مالك تركهم على دين آبائهم، فعاند هو ذلك كله بأن قال: إن ابن رشد قد حرر مسألة الترك لهم على دين آبائهم وأنها مسألة خلاف، ولم يعرج على مسألة جواز فداء أبناء الكفار مع أنها فائدة النص وعمدته. فانظر إلى هذا الإعتراض المفيد والكلام المحصل المعنى المحقق العناد المحرر القصد تر العجب! ثم قال في آخره: يبطل الاستدلال بجواز البيع على جواز الفداء. وهذا الذي أتى به هنا يشبهه عمل من طب لمن حب، فإنه صدر بقواعد مختلفة الأساس موضوعة على شفا جرف هارٍ مِنَ المهمل وفساد القياس، ثم أخذ يبني على ذلك بحسب ما يريد. ولا شكَّ في أن ما يقام على ذلك الأساس الواهي من البناء غير مرصوص ولا مشيد.

[سبب كثرة الخلاف في المسائل الفقهية]

الاعتراض التاسع قوله: ووقع فيه ايضاً من أدلة جواز ذلك أن يقال إن سلَّمنا أن ذلك ممنوع في الصغير ابتداء لحرمة الأسلام، فنظرنا الآن إنما هو فيما قد وقع، ما حكمه بعد وقوعه؟ ثم قال: ومعلوم أن الاكثر في الأمور الممنوعة شرعاً أن تمنع في الأبتداء وبعد الوقوع، وذلك جار على مذهب مالك في أن النهي يدل على فساد المنهي عنه، وإنما الأمور التي تمنع ابتداء وتصح إذا وقعت قليلة بالنظر إلى غيرها، والقياس على الأكثر أولى. وهذا كله مشعر بفساد النظر وعدم الاطلاع على أهل العلم. وذلك أن قوله إن الأمور التي تمنع ابتداء وتصح بعد وقوعها قليلة بالنظر إلى غيرها والقياس على الأكثر أولى خطأ بيِّن، فإن القياس على الأكثر والأقل في هذه المسألة إنما كان يستقيم لو أن العلماء الذين رأوا الفسخ في موضع ولم يروه في موضع آخر فعلوا ذلك جزافاً وكيف ما اتفق من غير علة ولا سبب. وهذا لا يتوهمه عاقل ولا ذو تحصيل، بل إنما فعلوا ذلك لعلة بينة لائحة لذوي الألباب. فحيث وجدت العلة ينبغي أن تلحق تلك المسألة بنوعها مما فيها تلك العلة، وإذا لم توجد تلك العلة في مسألة لم يجز قياسها على ما فيه علة، ولا عبرة في ذلك بالاقل ولا بالاكثر. والعلة في فسخ بعض المسائل الواقعة دون بعض هي أن الشريعة مبنية على التسهيل والتيسير والسمح ورفع الحرج والمشقة عن أهلها، ولا شك أن نقض الأمر

بعد ما ابرم وفرغ منه اشد على المرء وأضعف من منعه ابتداء. بل في نقضه بعد إبرامه الحرج العظيم والكلفة الشديدة والمشقة الصعبة، لكنه لما كان عدم الفسخ لكل ما عقد وترك النقض لكل ما أبرم من الأمور الشرعية يَؤُلُ إلى فساد الشرع وتسهيل السبيل للناس إلى إرتكاب ما لا يجوز، وكان مع ذلك منافراً لما هو أصل مذهبنا من سد الذريعة فُعِل ذلك حيث تكون له علة تحسنه وتسوغه، وتُرك حيث لا وجه له ولامسوغ. والذي يسوغ ذلك ويحسن القول به هو أن تَكون المسألة غير منافرة لقواعد الشرع منافرة بعيدة، ولا مناقضة لغرض الشارع مناقضة شديدة، بل تكون محتملة في معناها مترددة بين المنافرة والملايمة.

وذلك بعينه هو سبب الخلاف في المسائل الفقهية. فإن المسألة إذا كان لها وجهان من الملايمة لمقصد الشارع والمنافرة له كانت مسألة خلاف بين الفقهاء بحسب الملاحظين لمعنى الملايمة والمنافرة. ولذلك كثر الخلاف في المسائل الفقهية حتى إنه لا يكاد توجد مسألة واحدة دون خلاف. وذلك لأجل أن الأمور كلها أو أكثرها لها وجهان من الملايمة والمنافرة، لكن ذلك يقوي ظهوره ويضعف.

فإذا كانت المسألة ظاهرة المنع ابتداء شديدة التحريم لكثرة منافرتها لمقصد الشرع قوي القول بفسخها بعد الوقوع، وإن كان في ذلك المشقة والحرج رعياً للمصلحة في حفظ نظام الشريعة وسداً للذريعة، وإن كانت المسألة في ابتدائها مختلفاً فيها مترددة بين المنع والجواز لاحتمال معناها الملايمة لغرض الشارع والمنافرة له معاً على حد واحد ترجَّح القول بالإمضاء بعد الوقوع وترك الفسخ، لأنها إذا كانت في الابتداء قبل الوقوع ضعيفة المنع لأجل أنَّ الخلاف في جوازها، إذ هي من المسائل المترددة بين الملايمة والمنافرة، فلا شك أنها بعد الوقوع أضعف في المنع لأجل ما في المنع بعد الوقوع والنقض لما أبرم من معنى الحرج والمشقة اللذين بُني الشرع على خلافهما. ولمّا كانت مسألتنا المفروضة من المسائل الجائزة ابتداء بما تقرر من أقوال العلماء ونصوص الفقهاء كانت بعد وقوعها أكثر جوازاً، وإن تعسف متعسف وتكلف فيها المنع متكلف فلا شك أنه بعد الوقوع يخف المنع ويقبح القول بالفسخ لما

تقرر. ومما يقوّي ترك الفسخ في هذه النازلة المعينة ويُقبّح القول به ما حدث من اسلام العلج المفتك بعد الافتكاك وانعقاده، فإن ردَّ مسلم إلى الرق بعد الحرية أمرٌ عظيم عند الله تعالى، لا ينبغي لمحصل أن يقدم عليه بنص جليّ وفقه بيّن حتى يتثبّت في ذلك التثبت الطويل وينفد الوسع والاجتهاد في التماس المنع من ذلك ويروم بأقصى جهده إبقاءه على الحرية ولو بالقول الشاذ والنظر الضعيف. فكيف الحال فيمن يعكس ذلك كله ويحاول استرقاق الحر المسلم بالأقوال الملفقة والأنظار الشاذة والتعليلات الضعيفة؟ هل ذلك إلّا خطرٌ عظيم وتعرض لما يسخط الله تعالى؟ والأحرى بالعاقل إذا عرض له في مثل هذه المسألة أدنى إشكال أن يتبرأ من النظر فيها وأن يتضرع إلى الله تعالى في العصمة من أن يقيمه في هذا المقام الذميم، ولو لم يكن في هذه المسألة من الشناعة والقبح شيء سوي أن يعمد إلى شخص قد ترك دينه ودين آبائه ودخل في ديننا راغباً فيه بعد سراحه من الأسر ولحاقه بأحرار أهل ملته وتمكينه من المسير إلى بلده وأهله، فنجازيه على ذلك بأن نرده إلى الرقّ ونجيز بيعه وتملكه لكان ذلك كافياً في انكار القول بفسخ الافتكاك ومنعه.

وأما قول هذا المستدل المحتج بما هو عليه لا له: ومما يدل على أن هذا من الأمور التي لا تصح بعد الوقوع ما ذكره القاضي أبو الوليد بن رشد في **البيان والتحصيل** في بيع السلاح من العدو، فذلك من أقبح الخطأ وأشنع التعامي عن رؤية طريق الصواب. فإن مسألة بيع السلاح من العدو لا نسبة بينها وبين مسألتنا، فكيف يصح تنظيرها بها والاحتجاج على فسخها بفسخ بيع السلاح؟ ذلك أن بيع السلاح من العدو من الأمور الشنيعة في الاسلام التي لعن النبي صلى الله عليه وسلم فاعلها في الحديث الصحيح، واتفق الفقهاء على منعها ابتداء فوجب فسخه بعد الوقوع لذلك، بخلاف مسألتنا فإن الفداء بالمال قد فعله النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون الأخيار، وقال به الأيمة العلماء والقدوة الفضلاء من أصحاب مالك والشافعي، فلا ينبغي تنظيرها ولا قياسها. ومع ذلك فلو أنا نقلنا هذه المسألة التي احتج بها علينا وأوردناها حجة لنا لكانت مقنعة ودالة على صحة قولنا بترك الفسخ، فإن هذه المسألة على شناعتها وشدة تحريمها ومنعها ابتداء قد اختلف في فسخها بعد وقوعها، وقال بتركه بعض العلماء حسبما حكاه هذا الناقل الناقد.

وإذا وجد القول بترك الفسخ بعد الوقوع في هذه المسألة الشنيعة الأحدوثة في الاسلام الشديدة التحريم الملعون فاعلها، فأحرى مسألتنا التي جوازها ابتداء ظاهرة بيّن لا مرية فيه لعاقل! على أنا بحمد الله قد أغنانا الله عن بقرات عوف، وأمننا في سلوك سبل الأحتجاج على صحة ما ذهبنا اليه في مسألتنا من كل خوف، وأيدنا فيها بالنص الجلي الرافع للنزاع، المسجل على خصمنا الألدّ بالنكول والانقطاع. قال عبد المالك ابن حبيب في **مختصر الواضحة**: ولو أن رجلاً من المسلمين أسر رجلاً قائداً من المشركين ففدى نفسه منه باليسير وهو لا يعرفه، ثم تبين له ذلك قبل أن يلحق بدار الشرك، فاحتج المسلم بأنه لو عرفه لم يرض منه بذلك الفداء أن الرضى يلزمه، وهو حُرٌّ يخلى سبيله. وقد سألت عن ذلك غير واحد من أهل العلم فقالوا مثله. فانظر إلى هذه المسألة وما فيها من الفوائد العاضدة لمسألتنا. فإن عبد الملك بن حبيب من القائلين بمنع الفداء ولم ير الفسخ في هذه المسألة بعد وقوعها، مع أن النصراني قائد والفادي له غير الإمام وفداؤه بالكثير مضر بالمسلمين مخالف للنظر المصلحي ولما تقرر أقوال العلماء، وأما فداؤه باليسير فأمرٌ بيّن الفساد يكاد لا يوجد قائل به في المذهب، لكنه لما وقع لم يجز فسخه ولا رجوع النصراني إلى الرق عند عبد المالك بن حبيب ولا عند غيره من العلماء، وإن كانوا يمنعون ذلك ابتداء أشد المنع، لكنهم كرهوا الفسخ بعد الوقوع ولم يروه صواباً رعياً للخلاف الذي في أصل المسألة، فإن الفداء بالمال من المسائل المختلف فيها الشائعة ابتداء عند كثير من العلماء. ومع أن المسلم الفادي له بينٌ العذر في طلب الرجوع عليه بكونه لم يعرفه، فبهذه المسألة وشبهها من المسائل ينبغي أن تنظر مسألتنا وأن يحتج بها على صحتها. والحمد لله على ما هدى إليه من صحيح النظر، ومن به التوفيق إلى الصواب، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. انتهى.

[مجاهدون يُغيرون على أطراف مراكز العدو الذي صالحه السلطان]

وسئل بعض فقهاء تلمسان بما نصه: سيدي جوابكم عما عمت به البلوى في بلدنا وعظم من أجله الخطب واتسعت به المقالات. وذلك أن الخليفة أصلحه الله صالح هؤلاء النصارى الذين أخذوا سواحلنا إلى أجل

معلوم، والمسلمون يرون أن جهادهم من أعظم القربات فصاروا يغيرون على أطراف بلدهم فيقتلون ويضيقون بهم. هل ذلك طاعة أو معصية؟ والفرض أن الخليفة لا يوافق على ذلك ويعاقب عليه. أفدنا أرشدنا وُفقْتم.

فأجاب الحمد لله الذي أيد الدين المحمدي بالجهاد، وواعد الساعي فيه أو في شيء منه بالوصول إلى سنيّ المراد، والشهيد بالحياة المحفوفة بالرزق الحسن في برزخ الموت والأسداد. فما من ميت يتمنى العود إلى الدنيا إلا الشهيد، لما يرى من فضل الشهادة من ذي العرش المجيد، فيطلبها ليزداد، وله من الكرامات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بعد المعاد. فأعظم به من وصف لا تحصى فضائله، إذ قدمت على نوافل الخير العملي نوافله عند أهل الاجتهاد. وصلّى الله على سيدنا محمد النبي المبعوث لجميع الخلائق المنعوت بجميل الأخلاق القامع بلسانه وسيفه وبرهانه أهل الباطل والعناد، وعلى آله وأصحابه الذين وازروه على اظهار الحق وأعانوه فجلبوا ببركته لامته المصالح وبذلوا لهم النصائح ودفعوا الفساد، صلاة وسلاماً ننال ببركتهما من الخيرات والبركات ما يخرج عن المعتاد. أما بعد، أيها الأخ الكريم محتده،الجميل معتقده، فإن جواب سؤالك يتوقف على تقرير مقدمة بتقريرها يتبين ما في الصلح المسؤول عنه من الغبطة أو المندمة فنقول: الصلح الواقع بين أمم المسلمين واعداء الدين على ضربين، الأول حيث يكون الجهاد فرض كفاية والثاني حيث يكون فرض عين.

أما الأول فحيث يكون المسلمون طالبين على الكافرين الحربيين، فالصلح لمصلحة يراها الإمام بحسب اجتهاده جائز عند المالكيين. ونقل ابن عبد البر عن سحنون انه قال: لا يبعد في المدة. ونقل ابن شاس عن أبي عمران أنه استحب ألا تكون المدة أكثر من أربعة أشهر إلا مع العجز.

وأما الضرب الثاني فمهما تعين الجهاد في موضع لم يجز فيه الصلح، كما لو كان العدو طالباً على المسلمين أو قد يحلي (1) موضعهم، وهم ضعف عدد

(1) في نسخة: يسلي.

المسلمين فأقل لا شدة وعدة على المشهور عند المحققين، فتعين على من نزل بهم أوقاربهم دفعهم في الحين. ونقل اللخمي عن الداودي فرضية الجهاد على من يلي العدو ويسقط عمن بعد عنه. وقرره المازري بأنه بيان لتعلق فرض الكفاية ممن حضر محل تعلقه قادراً عليه دون من بعد عنه لعسره. فإن عجز الحاضر فمن يليه.

وحاصل كلام المازري أن فرض الكفاية الذي هو حكم الجهاد قد يعرض له ما يوجبه على الأعيان في بعض الأحيان. ففي **تلقين القاضي عبد الوهاب**: قد يتعين في بعض الأوقات على من يفجؤهم العدو. وفي **نوادر ابن أبي زيد** عن سحنون إنْ نزل أمر يحتاج فيه إلى الجميع كان عليهم فرضاً، ولو سبا المشركون النساء والذرية والأموال وجب استنقاذهم على من قوي عليه ما لم يخافوا على أنفسهم أو أهليهم برؤية سفن أو خبر عنها. فكل ما نقل في تعيين فرض الجهاد مانع من الصلح لاستلزامه إبطال فرض العين الذي هو الجهاد المطلوب به الاستنقاذ. وفي **العتبيّة**: سئل مالك أوَاجب على المسلمين افتداء من أُسِر منهم، قال نعم، أليس واجب عليهم أن يقاتلوا حتى يستنقذوهم، قال بلى، قال فكيف لا يفدونهم بأموالهم. وفي مثل هذا أعني حيث يتعين الجهاد حكى القاضي ابن رشد الاتفاق على أنه أفضل من الذهاب إلى حجة الفريضة، لأن الجهاد إن تعين كان على الفور، والحج قد قيل فيه إنه على التراخي.

ولما تقررت هذه المقدمة بما فيها من نصوص الايمة تعين بها أن الجهاد فرض عين في مسألة السؤال؛ فيمتنع فيها الصلح على كل حال، لا سيما ان طالت مدته فقد عادت على العدو - أهلكهُ الله - مصلحته، وعلى المسلمين مفسدته. وان تخيلت فيه مصلحة فهي للعدو أعظم (1) من وجوه مكملة، فإنه يتحصن في تلك المدة، ويكثر من آلات الحرب والعدة، فيتعذر على المسلمين الاستنقاذ، ويصعب عليهم تحصيل المراد بعد تيسره لو ساعده التوفيق، ولكن المولى جل جلاله المسؤول في هدايته إلى سواء الطريق. فما وقع من الصلح فهو مصلحة للعدو وهو مفسدة على الإسلام، فلا يكون له في نفس الأمر انبرام.

(1) في نسخة: فهذه أعظم.

فالصلح المذكور يجب نقضه لأنه بمقتضى الشرع غير منبرم، فحكمه غير لازم، عند كل من حقق أصول الشريعة بنظر عالم. وفي التلقين: لا يجوز ترك الجهاد لهدنة إلا من عذر.

لا يقال: الصلح المسؤول عنه داخل في المستثنى من كلام القاضي عبد الوهاب، والصلح من الإسلام لا يكون في الغالب إلا من عذر على انه حكم اجتهادي من إمام فلا سبيل إلى نقضه.

لأنا نقول: وقوع ذلك الصلح عقب الداهية الدهيا وهي انتهاز العدو دمره الله الفرصة في بلاد المغرب مع توفر الإسلام، والعدو أهلكه الله ليس له فيها مرد، والمسلمون لا يقصرون عن ضعف العدد فضلاً أن يكون عدوهم ضعفهم، إمَّا أن يكون لخوف استئيصال الكافرين بقية المسلمين، وإما لخوف من المحاربين. والأول باطل لأنه خلاف الفرض، والثاني أيضاً كذلك لأن الخوف من المحارب بالعرض، مع إمْكَان انقسام العدد، واتصال المسلمين بحصول المدد، فالواجب القتال. وإن كان العدو ذا جلد، ومعه كثرة العدد، فلا يدخل الصلح في المستثنى من كلام القاضي عبد الوهاب. وحكم الاجتهاد ينتقض إذا تبين فيه الخطأ كما نقل عن سحنون، وطول المدة في الصلح المذكور خطأ فينتقض الصلح، ودليل ذلك أيضاً أن الصلح المذكور فيه ترك الجهاد المتعين، وترك ما فيه الجهاد المتعين يمتنع، فالصلح المذكور ممتنع غير لازم، فالجهاد في الموضع المذكور لم يزل متعيناً من زمن الوخذة إلى الآن. وعن ابن القاسم: إن طمع قوم في فرصة في عدو قربهم وخشوا إن أعلموا الإمام منعهم فواسع خروجهم وأحبّ إليّ أن يستأذنوه. قال ابن حبيب: سمعت أهل العلم يقولون إن نهى الإمام عن القتال لمصلحة حرمت مخالفته إلا بأن يدهمهم العدو. وقال ابن رشد: طاعة الإمام لازمة وان كان غير عدل ما لم يأمر بمعصية. ومن المعصية النهي عن الجهاد المتعين على ما تقدم والله أعلم.

[حقيقة الصلح، وما يمتنع منه وما يجوز]

ومما ينبغي أن يذيل به ما وقع من جواب السؤال بيان حقيقة عقد الصلح لغة وشرعاً، وبيان الممتنع والجائز بمال أو بغير مال، وهو المعبر عنه في

كتب الفقه بالمهادنة والهدنة. الجوهري: هادنه صالحه. والاسم الهدنة. وأما حقيقته في العرف الفقهي فهو عبارة عن توافق إمام المسلمين والحربين على ترك القتال بينهم مدَّة لا يكون فيها تحت حكم الإسلام. فقولنا الإمام يخرج من سواه من المسلمين، إذا حصل منه ذلك لم يتم ولو كان إمام السرية. وبقية الرسم مخرج للأمان والاستيمان. وذكر المدة غير مقيدة فيه إشارة إلى أنها موكولة إلى اجتهاد الإمام مالم يطل وفهم ذلك من تنكيرها فإنها للنوعية.

وأمّا حكمُه فالجواز إن اقتضي مصلحة للمسلمين، والمنع إن تضمن مفسدة عليهم. قال ابن حبيب عن ابن الماجشون: إن رجا الإمام فتح حصن لم يَنْبَغِ لهُ صلحُ أهله على مال، وان كان على اليأس منه فلا بأس بصلحهم على غير شيء كصلح الحديْبيَّة. وان لم يتضمن الصلح مصلحة ولا مفسدة فهو مكروه لما فيه من توهين الجهاد، فإن نزل مضى ما لم تتبين فيه مفسدة بعد عقده فينقض. قال الشيخ ابن أبي زيد عن سحنون: لَوْ وَادَعَهَمُ الإمامُ على مال ثم بَانَ له أنّهُ ضررٌ للمسلمين لم ينبذه حتى يرد ما أخذه منهم. وكذلك إن بان ذلك لمن بعده، ولا يحبس من المال بقدر ما مضى من الأجل. قال سحنون وليس للإمام نقض الصلح لغير بيان خطأ فيه، ولورد ما أخذ إلا برضى من عاقده. ونقل الشيخ ابن أبي زيد عن ابن المواز أنه قال: كره علماؤُنا المهادنة على أن يعطينا أهل الحرب مالا كل عام. قال محمد: وإنما هادن النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم أهل مكة لقلة المسلمين حينئذ. هذا ما يتعلق بالصلح على مال يأخذه الإمام أو بغير مال. وأما لو وقع بمال يعطيه المسلمون لهم، فقال المازري لا يهادن العدو بإعطائه مالاً لأنه عكس مصلحة أخذ الجزية منه إلاّ لضرورة التخلص منه خوف استيلائه على المسلمين: **وقد شَاور النبي صلَّى الله عليه وسلَّم لمَّا أحاطَت الْقَبَائِلُ بالْمدَينَة سَعْدَ بْنَ مُعَاذ وسَعْدَ بْنَ عُبَادة بأن يَبْذُلَ ثُلُثَ الثِّمَار لمَّا خَافَ أَنْ يكون الأَنْصَارُ مَلَّت الْقتَالَ، فَقَالاَ إنْ كَانَ هَذَا مِنَ الله سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَإنْ كَانَ رَأياً فَمَا أَكَلُوا مِنْهَا فِي الْجَاهلِيَّةِ تَمْرَةً إلاَّ بِشِرَاءٍ، فَكَيْفَ وَقَدْ أَعَزَّنَا الله بالإِسْلاَم. فَلمَّا رَأى رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم عَزْمَهُم عَلَى الْقِتَال تَرَكَ ذَلِكَ**، فيؤخذ من هذه القضية جواز إعطاء المال على الوجه الموصوف للضرورة، إذ لو لم يَجُزْ لم يشاور فيه الرسول عليه الصلاة والسلام، ولكونه قد شاور فيه فهو جائز. بيان الملازمة هو أن

المشاورة في دفع المال ملزومة لِلْهَمِّ بدفعه على تقدير الموافقة على إعطائه، ولا يهمُّ الرسولُ بمتنع، وأما بيان المقدمة الاستثنائية فمما ذكره أهل السيرة. والله جل جلاله الموفق بفضله لا رب سواه انتهى.

[المال المتصدَّقُ به لفكك أسير ونحوه إذا لم يُستعمل أو فضلت منه فضلة]

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب عن أسيرة افتكت من أرض الحرب، فسأل لها بعضُ المؤذنين فتُصُدِّق عليها ووُقِفت الصدقة بيد أمين حتى يتيسر لها الباقي. ثم حملت إلى مواضع كثيرة فجاءت بخلاص من جميع فديتها وطلبت الصدقة الموقوفة بيد الأمين وكانت لم تكتب لها في عقدها. فهل تدفع لها مع كونها قد تخلصت بدونها أم لا؟.

فأجَاب الحكم في المسألة على مقتضى السؤال أن يدفع القدر الموقوف برسم تلك المرأة اليها لاستحقاقها إياه قبل خلاصها، فقد كانت ملكته حين تُصُدِّق به عليها للوجه المذكور. وإنما يبقى النظر فيما أخذته بعد كمال فديتها ممن دفعه إليها. والنظر في ذلك إنما هو لمن دفعه ليس ذلك إليكم، فيمكن أن يرضى دافعه ببقائه لها أو يسترده إن كان دفعه برسم الفداء ليضعه في فداء غيرها. انتهى.

قلتُ: قال في كتاب المكاتب من **المدونة** ما نصه: والمكاتب إذا أعانه قوم في كتابته بمال وأدّى منه كتابته وفضلت فضلة، فإن أعانوه بمعنى الفكاك لرقبته لا صدقة عليه فليرد عليهم الفضلة بالحصص أو يحللوه منها انتهى.

قال الشيوخ: لأنهم لم يملكوه ذلك. وفي **الأمهات**: أفلا يتصدق به؟ قال لا. ولكن يرده إلى أهله إن عرفهم، فإن لم يعرفهم فليتصدق به. قال ابن القاسم: والصدقة أحب إلّي إذا لم يعرف أهله من أن يعين به مكاتباً. قال سحنون: وقال أشهب ان عرفهم رده عليهم، يريد إذا أعانوه على الفكاك، وان لم يعرفهم جعله في مكاتبين أو في رقاب: قال سحنون: ولست أرى ذلك وأرى إنْ لم يعرفهم أن يوقف المال بيده أبداً كاللُّقَطَة، ابن يونس يريد في الانفاق لا في المدة لأنه قال يوقف أبداً، أو فارق اللُّقطة في هذا، لأن هذا عرف أصحابه، واللقطة لا يعرف صاحبها فأوقفت سنة كما جاء في الحديث. وهذا كالوديعة يغيب صاحبها ولا يعرف له خبر، فقد قيل إنه يعمّر ثم يتصدق بها ولا يقتصر بايقافها على سنة.

والأصل في هذه القضية ما فعله زياد ابن أبي زياد مولى بن عياش رد عليهم الفضلة بالحصص. قال مالك وبلغني أنه كتب أسماءهم في بطاقة وجعلها عنده وكان يدعو لهم حتى مات. وحكى أن زياداً هذا دخل على عمر بن عبد العزيز وقد ولي الخلافة فسلم عليه سلام الخلافة فقال عمر: أما الله ما أنكرت عليه الأول، ثم نزل عن مجلسه حتى ساوى زياداً في المجلس، فقيل له في ذلك فقال: إني استحيى أن أعظم في مجلسي على من هو خير مني انتهى. ومن هذه المسألة يستفاد حكم المسألة التي سئل عنها الأستاذ أبو سعيد بن لب. وحاصل المسألة انهم إن أعانوه صدقة لا رجوع لهم بشيء، سواء أدِّي وفضلت فضلة أو عجز، وان أعانوه على الفكاك رجعوا بما دفعوا إن عجز، أو بالفضلة إن فضلت بعد الاداء. وأخذ الشيوخ من مسألة المدونة هذه أن من أخرج مالاً في مفاداة أساري معينين وافتكوا بغيره أنه يرجع إليه.

وسئل عنها ابن زرب فقال بعض من حضر مجلسه: يجعله في أساري آخرين

فقال ابن زرب: لا بل يرجع إليهم، وليست هذه مثل تلك. وأشار إلى ما في سماع ابن القاسم من كتاب الهبات والصدقات فيمن وقف ببابه سائل فأخرج له درهماً أو كسوة فوجده قد انصرف قال لا يأكله وليتصدق به، لانه إنما أخرجه لفداء قوم بأعيانهم، فلما استغنى عن ذلك رجع إليه، قال ابن سهل الدليل على صحة ما قاله القاضي ابن زرب رحمه الله ما في سماع أصبغ في الجنائز قال: سمعت ابن القاسم عن مالك فيمن هلك فلم يكن له كفن فطلب له في الناس فجمع له عشرون درهماً فكفنه رجل من عنده وبقيت الدراهم فأراد غرماؤه أخذها أو ورثته، قال ليس لهم ذلك وترد الدراهم إلى أهلها، وقاله ابن القاسم إلا أن يشاؤوا أن يسلموها لورثته، وأحب إليَّ لأصحابه إن يفعلوا. وفي سماع ابن زيد ابن أبي الغمر مثله. ومسألة المسكين في كتاب الصدقة والجامع والعارية لمالك كما تقدم يعطيه غيره من المساكين وما رآه عليه بواجب انتهى. قالوا وهذا بخلاف من أعطي زكاة فلم يأكلها حتى استغنى فإنه يأكلها لانه قد أخذها بوجه جائز. ولو أعطيته ليغدو بها فإنه يردها، وان اعطاها ابن السبيل ليتحمل بها فلم يتحمل فإنه يردها. وعلى هذا من أعطي مالاً ليقرأ عليه فلم يقرأ فإنه يرده.

[الحافظ التادلي والشيخ أبو يعزى]

وذكر الشيخ أبو محمد صالح عن الحافظ التادلي رحمه الله أن والده أعطاه مالاً ليقرأ عليه فلم يجد في نفسه غرض والده، فرد المال إلى والده وقال له لم أجد الغرض الذي قصدت، قال فأخذه والده بيده وحمله إلى أبي يعْزى فدعا له وقال: فتح الله لك المدونة كما فتحها لسحنون، فكان من التادلي ما كان، وقوله في المدونة فليرد عليهم الفضلة بالحصص قيدها اللخمي بما إذا لم يدر لأيّهم هي أوكان قد خلط المال. وأما إن عرف من أي الأموال هي فإنها تكون لصاحبها، كان هو المعطي أولاً أوآخراً. انظر تمامه. وقيد بعضهم الفضلة بالكثيرة، وأما اليسيرة فلا . قال ويشهد له ما في قذفها وجهادها، وأشار إليه المازري وغيره في القراض.

[من وهب عبداً في فداء أسيرين ففُدي به واحد]

وسئل ابن رشد عمن وهب عبداً له في فداء أسيرين فخرج ولي أحدهما ووكيل ولي الآخر، فلما وصلا وبحثا لم يجدا إلا اسيراً واحداً ولم يجَدَا لِلآخر خبراً، ففدي الأسير الموجود بجميع العبد ثم قدم فطالبه ولي الأسير الثاني بنصف قيمة العبد الموهوب لهما. فهل له المطالبة بنصف العبدويتحاصصان في الانفاق عليه؟. وان ثبت ذلك هل يُقَوَّمُ يوم الهبة أويوم الخروج به للفداء أويوم دفعه في الفداء؟. وهل يرجع العبد أو نصفه للواهب لعدم وجود الأسيرالآخر أم لا.

فأجَاب يلزم ولي الأسير الذي فدي بجميع العبد نصف قيمة العبد يوم الفِدَاء، فتكون موقوفة مهما رُجِيَ وجودُ الأسير الآخر وافتكاكه به، فإن أُيس من ذلك كانت للواهب (1) لا للأسير وإنما أراد فكه به من الرق. ويستحب له ان يجعله في أسير غيره. وان قال إنه وهب ذلك للأسير وُرِث عنه، ويتبع ولي الأسير بما غرم من نصف قيمة العبد الأسير الذي فداه.

---

(1) في نسخة: إنْ قال لم أهب للأسير.

نازلة يهود توات من قصور صحراء المغرب الأوسط

كتب صاحبنا الفقيه أبو محمد عبد الله بن أبي بكر العصنوني من توات لفقهاء تلمسان وفاس ما نصه:

سيدي رضي الله تعالى عنكم، وأدام بمنه عافيتكم، ومتع المسلمين بطول حياتكم. جوابكم الكريم في مسألة وقع فيها النزاع بين طلبة الصحراء، وهي كنائس اليهود الكائنين بتوات وغيرها من قصور الصحراء، فقد شغب علينا فيها المغيلي وولده سيدي عبد الجبار تشغيباً كاد أن يوقع في فتنة. وذلك أني أفتيت بتقريرها، إذ سألني الفجيجي عنها وعن فصول أخر في شأنهم مما أنكره عليهم وعلى الغلائف، وسأشير لكم إلى بعض جوابي وهو ما يخص الكنائس وما اعترض به علي لتنظروا فيه. وذلك أني طالعت ابن عرفة فوجدته حصل في بلد العنوة والذي اختطه المسلمون ثلاثة أقوال، ثم تكلم على حكم بلاد الصلح. ثم طالعت ابن يونس فوجدته تكلم على تلك الأقسام الثلاثة وأتى بقول مالك في بلد الإسلام دليلاً على الحكم الذي أسسه في البلد الذي اختطه المسلمون وذكر خلاف الغير في بلد العنوة خاصة، ثم طالعت البرزلي فوجدته ذكر ما ذكر ابن يونس بعد ذكره نازلة ابن الحاج في ذلك، وذكر نوازل أخر في الكنائس بعد ذلك. وسأثبت منها شيئاً بعدُ ان شاء الله. فتأملت ما في الكتب المذكورة إذ هي جملة ما حضرني، فسبق منها إلى فهمي من كلام ابن عرفة أن المدونة محمولة على أن الغير يخالف في بلد العنوة وفي البلد الذي اختطه المسلمون لتصريحه بخلافه فيهما عن اللخمي، ولقوة ظني كأكمل شارح عليها لما علم من كثرة تحصيله وسكوته عما تضمّنه ظاهرها من قصر خلافه على بلد العنوة.

ولما أن حصل عندي هذا الفهم الذي قررته لكم، وسبق أيضاً إلى فهمي أن المسألة المسئول عنها هي مندرجة في البلد الذي اختطه المسلمون، إذ معنى الاختطاط عندي البناء والتأسيس، أثبتُّ الأقوال الثلاثة وعزوتُها كعزوه. وقد كنت وفقكم الله رأيت في البرزلي ما نصه: شرط المأمور به أن يكون واجباً بالإجماع، وشرط التغيير أن يكون المنهي عنه محرماً بالإجماع، فقلت لهذا أثر ذكري الأقوال الثلاثة، والصواب عندي تقريرها اتباعاً لقول

الغير لجري العمل به في كثير من مدن المغرب، وهي مما اختطه المسلمون في صدر الإسلام وبعده، وفيها العلماء متوافرون في كل وقت، وفيهم من لا يسكت على باطل. وكذلك قواعد هذه الصحراء قد حل بها علماء فضلاء، وقد شاهدوا الكنائس فيها وهم ممن يمتثل قولهم في الأحيان، وقد أنكروا أشياء على أهل الذمة وعلى غلايفهم، ولم ينكروا الكنائس في جملة ما أنكروه.

ثم قلت: ولعل ماذكرته في مدن المغرب من المسامحة لهم فيها إنما كان لأمر أعطوه أولغلبة الولاة أوأنكر العلماء فلم يسعفوا، أوعلموا أنهم لا يسعفون فتركوا التغيير.

فقلت: هذا بعيد، إذ لو كان شيء من ذلك لعلم وسمع. ثم قلت ولعل إذن الغلائف منذ قديم الزمان لهم يتنزل منزلة العهد الذي ذكره ابن القاسم في قوله إلا أن يكون لهم عهد فيوفى به. وفي لفظ آخر أمر أعطوه. وحملني على هذا النظر نازلتان ذكرهُمَا البرزلي:

أولاهما: لابن الحاج إذ قال: ما طلبه النصارى الداخلون من العدوة من بناء بيع وكنائس في موضع استقرارهم، فأجاب: هؤلاء النصارى وُصفوا بالمعاهدين، وذلك يقتضي ثبوتهم على ماسلف لهم من العهد والعقد من الذمة، والوفاء لهم واجب، مباح لكل طائفة منهم بناء بيعة واحدة لاقامة شريعتهم، ويمنعون من ضرب الناقوس، لأن أمير المؤمنين أمر بنقلهم من جزيرة الأندلس للخوف منهم والحذر للمسلمين. ورأيت لبعض المالكيين نحوه، وهو الصحيح عندي، وتميزت هذه المسألة عما اختلف العلماء فيها قديماً وحديثاً من المالكيين وغيرهم فلم أر لذلك لاختلافهم هنا وجهاً انتهى. يشير إلى ما وقع من الخلاف في كتاب الجعل والإجارة منها. فانظروا وفقكم الله كيف جعل العهد السابق موجباً لبنائهم في المكان الذي انتقلوا إليه، وهؤلاء أهل الذمة يغلب على الظن أنهم انما انتقلوا إلى البلاد الصحراوية من مكان لهم فيه عهدٌ إمّا لظلم أوغير ذلك.

والثانية: وقعت بتونس، وهي أن النصارى أحدثوا كنيسة في فندقهم وجعلوا عليها شيئاً يشبه الصومعة فطلبوا بذلك فأتوا بكتاب العهد، فوجد فيه أنه لا يحال بينهم وبين أن يبنوا بيتاً لتعبداتهم، واعتذروا عما رفعوه بأنه

للضوء، فبعث القاضي إليه فوجده لذلك. وهذه أيضاً حفظكم الله تقتضي أن لمن له الأمر أن يأذن فيها ببلد الإسلام لمن نزلها من الكفار.

وهو أيضاً ظاهر قولها إلا أن يكون لهم أمر أعطوه. والغلائف يشبه ان يكونوا كذلك لأنهم إنما نزلوها بأمرهم مع تقرير علمائهم لذلك منذ قديم الزمان.

وخالفني المغيلي وقال إن هدمها واجب، وقال: لا يعلم فيها خلافاً، وقال لا يفتي بتقريرها إلاّ دجال. وكان هذا الجواب هو رأي السائل الفجيجي، ونَفَيَا الخلاف الذي نقلته وقالا إنه ليس بموجود في النازلة. والمغيلي في بعض الأوقات على رؤوس الاشهاد يدعى الإجماع ويقول لمن يدعوه إلى هدمها تهدم وإن أدى إلى قطع الرؤوس، ومن مات ممن يريد هدمها فهو من أهل الجنة، ومن الآخرين فهو من أهل النار. وحكم على من منع من هدمها بالنار لأنه رفع دين الكفر ونصره وقرر بيتاً يسب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو هذا من التغليظ. وقال مرة لمن يخاطبه وهم كثيرون: هذه الجنة وهذه النار يشير إلى مكانين من الأرض، من هدمها فله الجنة، ومن حماها فله النار. وقال في ذلك الموطن وفي غيره: هذه محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه محبة اليهود، فاختاروا أيها شئتم، يشير إلى أن تقريرها محبة لهم ولما هم عليه من الكفر، أعاذنا الله واياكم من ذلك، ونحو هذا من الأمثلة وضرب الأمثال بآيات قرآنية وأحاديث نبوية ينفر بها من تقريرها استنزل بها أكثر البلد بنسبتهم إلى حب الكفر وأهله، والمسلمون براء من ذلك بحمد الله تعالى.

واحتجا على ما ادعياه من الاتفاق بنص ابن شاس وصاحب البيان فقالا: إنَّ ملك موضعها إما أن يكون ببيع أو غيره وكلاهما ممنوع، وتعقب ما ذكرته أن الغير يخالف فيما اختطه المسلمون تمسكاً بظاهرها، لا سيما اختصار البرادعي، فإنه ذكر قول مالك في بلاد الاسلام وذكر قول ابن القاسم في البلد الذي اختطه المسلمون، فأطلعتهما على نص ابن عرفة، أما المغيلي فتأمله ما شاء ثم أجابني بأن قال: ما اختطه المسلمون ليس كما فهمته بل هو البلد الذي أذن الإمام في بنيانه بعد الفتح ليسكنه المسلمون مع الكفار. ومرة قال

البلد الذي أخذه المسلمون ثم سكنه المسلمون معهم، ومسألة النزاع البلد الذي بناه المسلمون لأنفسهم ثم نزل أهل الذمة عليهم، فقلت له كلام ابن عرفة لا يعطي ذلك لأنه قال فسكنوه معهم وهو مقتض أن سكنى أهل الذمة بعد اختطاط المسلمين. وكلامه أيضاً مقتض أن بلد الأسلام والبلد الذي اختطه المسلمون شيء واحد لاقتصاره على أحدهما، وذلك ظاهر من اختصار ابن يونس للمدونة. وقولها لأن تلك المدائن صارت لأهل الاسلام يوضح فساد تأويله. ولو صح لكانت مسألة النزاع لم يتكلم عليها ابن عرفة بوجه، وهو مؤد إلى قصوره في إغفاله مسألة يدعي المنازع أنها شهيرة لا تخفى على أحد وأنها إجماعية. وأيضاً مالك وابن القاسم إنما منعا من الإحداث بغير أمر، ومسألتنا يتقرر لها استناداً لقول أو لقوله وقول ابن القاسم على ما أشرنا إليه من احتمال الوفاق. وأجبت عما أورده من منع بيع مكانها أو هبته بأن المنع إنما هو مع التعيين لذلك، ولا نسلم المنع مطلقاً. هذا خلاصة الخلاف الذي وقع بيننا في الكنائس.

واعلم سيدي أن الفجيجي وصف في سؤاله أهل الذمة بأوصاف توجب أن يكونوا ناقضين للعهد، ونحن يا سيدي لا نعرفها، لا سيما يهود مدينة توات. وغاية ما وقع منهم عند إهمال الغلائف لهم ما يوجب الزجر أو الأدب بل هم عند تفطنهم وزجرهم في غاية الذلة والصغار. وأما الجزية فلهم عوائد من قديم الزمان مع الأشياخ في الاعياد وسائر النوائب من الفتن وغيرها من ضيافات العرب وغيرهم. ومرة لو فض ذلك زاد على القدر الواجب ومرة ينقص ومرة يساوي. ويظلمون كثيراً، ولو وجدوا العدل لهان عليهم القدر الواجب وأكثر منه. وكل ما قلناه من وصف أهل الذمة يتحققه كل تاجر قدم توات من أهل بلدكم. بل ضعفوا في هذا الزمان وأضرّ بهم العدم. واعلم يا سيدي أن يهود توات لهم درب اختصوا به وليس في خارجه إلا قليل منهم، وكنسيتهم بين دورهم لا تلاصق دار مسلم. جوابكم ولكم الأجر والسلام عليكم والرحمة والبركة.

فأجاب فقيه تلمسان ومفتيها أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري بما نصه:

الحمد لله. الجواب عن السؤال المكتتب في الورقتين قبل هذا هو أن

نقول: هدم الكنائس المسئول عنها لا يجوز بمقتضى الشريعة المحمدية على رأي المحققين في الفقه المالكي الناظرين به في القضية، والتشغيب فيها من عدم التحقيق في أصول المسائل العلمية، فيغتر المشغّب في المسألة بظاهر عمومات هي مخصوصة، وكذلك المطلقات من النصوص وهي مقيدات، على أن موضوعها إحداث الذمي كنيسة في بلد الإسلام، وموضوع قضية النزاع هدم ما وجد من الكنائس مبنياً محوزاً بيد الذميين دهراً طويلاً ولم ينكر عليه أحد من المسلمين. ولا يدل منع الإحداث على وجوب هدم المبنى المحوز على الوجه الموصوف بشيء من الدلالة الثلاث. ولهذا الشيخ أبو الحسن اللخمي بأن الظاهر من قول ابن القاسم وغيره أن القديم من الكنائس يترك ولا يهدم. وكذا قول صاحب الجواهر لا نتعرض لكنائسهم، مع قوله بعد هذا: فإن كانوا في بلدة بناها المسلمون فلا يمكنون من بناء كنيسة. ولا فرق إلا ما قلناه من أن المبني من الكنائس القديمة لا يتعرض له وإن كان في موضع يمنع فيه الإحداث، فلا يستقيم الاستدلال على وجوب الهدم بمنع الإحداث. على أنّا نقول: ما دل منها بعمومه واطلاقه مخصوص ومقيد بغير المعاهدين والذميين إذا انتقلوا في بلد الاسلام من موضع إلى موضع، ولم يخرجوا عن العهد والذمة فسكنوا فيه وأرادوا إحداث كنيسة لإقامة دينهم، فإنهم يمكنون من بنائها ولا يمنعون منها. وإنما يمنعون من إظهار ما لا يجوز إظهاره كالقراءة وضرب النواقيس. وعلى هذا بَنىَ ابن الحاج في مسألة النصارى الراحلين من الغدوة بأمر أمير المسلمين إلى موضع استقروا فيه وطلبوا بناء كنائس في موضع استقرارهم، فقال هؤلاء النصارى وصفوا بالعهد وذلك يقتضي ثبوتهم على ما سلف من العهد والعقد من الذمة، والوفاء لهم واجب، فيباح لكل طائفة منهم بناء بيعة واحدة لإقامة شريعتهم، ويمنعون من ضرب النواقيس لأن أمير المؤمنين أمر بنقلهم للخوف منهم والحذر للمسلمين قال: ورأيت لبعض المالكيين نحوه، وهو الصحيح عندي ثم قال وتميزت هذه المسألة عما اختلف العلماء فيه قديماً وحديثاً من المالكية وغيرهم لَمْ أرَ لذكر اختلافهم هنا وجهاً.

قلتُ: وأنا لا أرى لهدم الكنائس المسئول عنها وجهاً. أمّا أولاً فلأن الذميين المذكورين لو أرادوا إحداث كنيسة في موضع استقرارهم حين نزلوا فيه لساغ

لهم ذلك، ولا يسوغ منعهم على أي وجه فرضت من اختطاط أو إحياء، إذ هم أهل ذمة على ما علم من حال اليهود في بلد المسلمين، إذ لا يعلم لهم فيها حرب، فعقد الذمة لهم قديم. فقد نص مشائخ المالكية على جواز نقل الذمي جزيته من بلد لغيره من بلد الإسلام، وذمة المسلمين واحدة في كل بلد من بلادهم، فلا يتوقف في أمرهم، وإنما ينظر فيهم لو كانوا نصارى كما أشار اليه ابن الحاج في نازلته. ولعمري لو اتفق مثل ذلك لليهود لم يحتج إلى مثل ما احتاج إليه من قوله هؤلاء قد وصفوا بالعهد إلى آخر ما ذكره. فقضية النزاع ابتداء مندرجة في جوابه اندراجاً أحروياً لما علم من أن عقد الذمة أقوى من العهد. فكيف يستقيم هدم ما وجد مبنياً محوزاً بيد الذميين المذكورين من الكنائس، لها بأيديهم أمد طويل لا يعلم تاريخه، ولا مانع من الانكار عليهم عادة في تلك المواضع ولا في غيرها لما قد علم من حال اليهود في غالب أحوالهم، فيجب القضاء بالملك لهم.

[قضاء المالكية بملك الحائز بشروطه]

وقد قضى أهل المذهب المالكي بملك الحائز موضعاً مدة الحيازة بشروطها، عشرة أعوام ونحوها بين الأجانب، وخمسين سنة بين الأقارب، لا سيما مع البناء والهدم ولا أثر في ذلك لاحتمال الغصب أو التعدي. وعلى هذا الأصل بنى شيخنا سيدي أبو الفضل قاسم العقباني رحمه الله ورضي عنه فتياه للقصارين بتلمسان، فإنهم تملكوا مقبرة من مقابر المسلمين يتصرفون فيها بالبيع والابتياع وتورث عنهم، فقام عليهم قائم وأراد نزعها من أيديهم وتصييرها حبساً كسائر المقابر محتجاً عليهم باتفاق المذاهب على أن الميت إذا دفن في موضع فهو حبس. فأجاب الشيخ بأن الحوز بأيديهم مدة طويلة من غير نكير، وذلك يوجب ملكهم ولا يسئلون عن سببه، ولا يحمل أمرهم على العداء لإمكان طريان الدين على ملكهم لحصار ونحوه. فهذه الكنائس المسؤول عنها مندرجة فيما افتى به شيخنا بل هي أحروية، فنقول هدمُ الكنائس الموصوفة ظلم لأهل الذمة، وظلم أهل الذمّة لا يجوز شرعاً. فمن أول الأول هدم الكنائس الموصوفة لا يجوز شرعاً. بيان الصغرى ما تقدم من ثبوت ملك ما أريد هدمه للذميين المذكورين، واحتمال التعدي فيها مرجوح

الذمي معلومٌ من الدين ضرورة. فهذا المنهج في تحصيل المطلب المسؤول عنه كافٍ، وبدفع الشعب عن القضية للمنهف وافٍ.

ثم نتبرع بالكلام على ما يتمسك بظاهره في منع الإحداث فنقول: قد قسم غير واحد من مشائخ المالكية الأرض باعتبار إحداث الذمي فيها كنيسة ثلاثة أقسام، أرض للمسلمين، وأرض للصُّلحيين، وأرض عنوة وهي ايضاً للمسلمين. ولا خفاء في الفرق بين هذه الأراضي الثلاث، فالاولى ما ملكه المسلمون ملكاً تاماً يقبل نقل الملك بسبب من أسبابه، ومن ذلك الأرض المختطة أي المعطاة. والخطة العطية. قال الجوهري: الخطة بالكسر الأرض يختطها الرجل لنفسه، وهو أن يعلم عليها علامة بالخط ليعلم أنه قد اختارها ليبنيها داراً. ومنه خطط الكوفة والبصرة. قال الشيخ أبو اسحاق التونسي: ما اختط المسلمون من أرض فلهم أن يبنوا ويتملكوا مثل القيروان التي اختطها العرب حين نزلوا لا شك في جواز بيعها. وأما أرض الصلح فعلى وجهين، الأول يعمرها أهل الصلح بخراج ورقبتها للمسلمين، والثاني أن تكون الرقبة لهم وعليهم الخراج. وأما أرض العنوة فعي المأخوذة من أيدي الكفار الحربيين قهراً، وهي ايضاً للمسلمين لا تقبل النقل للملك بسبب من أسبابه، فيمتنع فيها الابتياع والإقطاع.

فأما الأرض الأولى فقد اتفقت المالكية على منع إحداث الذمى فيها كنيسة. ففي **المدونة** ولا يجوز لمسلم أن يكري داره أو يبيعها ممن يتخذها كنيسة. وفي رسم يسلف في المتاع والحيوان من سماع ابن القاسم من كتاب السلطان من **العتبية**: سئل مالك عن الكنائس التي في الفسطاط المحدثة التي في خطط الإسلام إن أعطوهم العراص وأكروها يبنون فيها الكنائس، قال مالك أرى أن تغير وتهدم ولا يتركوا وذلك لاخير فيه. قال القاضي ابن رشد في **البيان** عند شرحه لهذه المسألة: هذا مثل ما في **المدونة**، ولا خلاف أعلمه فيها.

قلتُ: وليس في **المدونة** ما يماثل مسألة **العتبية** التي حكى القاضي ابن رشد فيها الاتفاق تَصَوُّراً وتصديقاً إلا قولها: ولا يجوز لمسلم أن يكري داره أو يبيعها ممن يتخذها كنيسة أو بيت نار.

فإن قلت: لعله أراد قولها: ليس لأهل الذمة أن يحدثوا ببلد الأسلام كنيسة.

قلتُ: لا يصح أن يريد ذلك، لأن المراد ببلد الإسلام عند شارحيها بلد العنوة لا غيرها، والخلاف في إحداث الذمى فيها كنيسة منصوص عليه في **المدونة** عند ابن القاسم وغيره. وقد أشار ابن رشد إليه في آخر كلامه.

ولا يقال: مراده الأرض المختطة لأن الغير لم يخالف فيها ابن القاسم كما خالفه في أرض العنوة حسبما هو ظاهر المدونة.

لأنا نقول: قد نقل الشيخ أبو الحسن اللخمي الخلاف فيها وفي العنوية صريحاً، إلا أنه لم يعزه في المختطة للغير المخالف لابن القاسم في أرض العنوة، ولفظه: اختلف في الكنائس في بلاد المسلمين في العنوة إذا أُقِرَّ فيها أهلها، وفيما خطه المسلمون فسكنه أهل الذمة على ثلاثة أقوال، فقال ابن القاسم ليس لهم أن يحدثون كنيسة في شيء من بلد المسلمين، كانوا عنوة فَأُقِرُّوا فيها أو اختط ذلك المسلمون فسكنها أهل الذمة معهم، إلا أن يكونوا أعطوا ذلك فيوفى لهم. وقال غيره لهم أن يتخذوا ذلك في أرض العنوة إذا أُقِرُّوا فيها. وظاهر قوليهما أن القديم منها يترك، قال ابن القاسم: وأما أهل الصلح فلا يمنعوا من أن يحدثوا الكنائس لأنها بلادهم. وقال ابن الماجشون في **كتاب ابن حبيب:** أما أهل العنوة فلا يترك لهم عند ضرب الجزية كنيسة إلا هدمت ثم لا يحدثون كنيسة وإن كانوا منعزلين عن بلد الاسلام. قال: وأما أهل الصلح فلا يحدثون كنيسة في بلد المسلمين وإن شرط ذلك لم يجز ويمنعون من رَمِّ كنائسهم القديمة إذا دثرت إلا أن يكون شرط لهم ذلك فيوفى لهم. ويمنعون من الزيادة الظاهرة والباطنة. وإن كانوا منقطعين عن بلد المسلمين وليس بينهم مسلمون كان لهم أن يحدثوا انتهى. فما نقله ابن عرفة منسوباً إليه فيه قلق ونظر واضح. وأما الأرض التي اتفق أهل المذهب على جواز الإحداث فيها فهي الأرض الأخيرة في كلام الشيخ اللخمي، والمختلف فيها ما ذكر من أرض العنوة والمختطة، وكذلك أرض الصلح التي بين أظهر المسلمين، فقال القاضي ابن رشد لهم الإحداث إن شرطوه. ونقل الشيخ ابن أبي زيد عن عبد الملك في **النوادر:** ليس لهم الإحداث وإن شرطوه. وكلاهما لم يعرج على

قول ابن القاسم في المدونة كما نقله الشيخ اللخمي. وقوله في الكتاب إلا أن يكون لهم أمر أعطوه فسَّره الشراح بإذن الأمام.

ونقل الشيخ أبو الحسن عن الشيوخ جواز الإذن للأمام في الإحداث إذا كانت مصلحته اعظم من مفسدته. فظهر بما ذكرناه وقررناه أن الارض التي بنيت فيها الكنائس المسؤول عنها ليست من الأرض المتفق على منع الإحداث فيها، إذا لم يثبت ان المسلمين ملَّكوا الذميين الأرض أو منفعتها على أن يبنوا فيها تلك الكنائس، فاحتمل أمرها وجهاً واحداً فاسداً ووجوهاً كثيرة من الصحة، إذ يحتمل أن يكون التمليك للسكنى ثم بدا للذميين بناء الكنيسة لأقامة دينهم، والملك المعتبر للذمي مصحِّح لأحداثه الكنيسة فيه على مقتضى قول ابن القاسم في المدونة، إذ به فرق بين أرض الصلح يجوز فيها الإحداث وبين العنوة فمنعه فيها. وكذلك يعتبر الملك على قول ابن الماجشون ايضاً، غير أنه جعل شرط تأثيره السلامة من مخالطة الذميين للمسلمين خشية الفتنة على الضعفاء، ولذلك أجاز الإحداث للمنقطعين عن المسلمين إن لم يسكنوا معهم، إلا أن الإمام المازرى قال إنه خلاف المذهب، ومما يحتمل إذْن جماعة المسلمين للذميين في الإحداث وهي قائمة مقام الإمام في الموضع الذي لا إمام فيه، أو تكون الأرض محياة فملك الذميون بالإحياء على القول بصحة إحياء الذمى في غير جزيرة العرب وهو مختار الباجي، أو تكون الأرض مختطة وأذنت الجماعة لمصلحة في الإحداث هي أرجح من المفسدة، ويصير ذلك كحكم من حاكم في محل الخلاف فيرفعه، أو قدم الذميون على الموضوع للسكنى فيه عن عهد معتبر سابق كما تقدم.

وقد لاح في أصول الفقه أن وقوع واحد من شيئين فأكثر أقرب من وقوع واحد بعينه. ثم إن الحوز الثابت للذميين على ما ذكر مانع من اعتبار الفساد وإن احتمل بمقتضى ما تقرر في الفقه، فلو قدر الترافع في الكنائس الموصوفة إلى حاكم موصوف بالعلم والعدالة لا يقضي فيها سوى بالصحة، ولو قضى فيها بالفساد لاحتماله مع قيام موجب الصحة لنقض حكمه. ولم يخرج عن حكم هذا الأصل سوى مسألة واحدة نبه مشايخ المالكية عليها، وهي إذا ادعت المرأة على زوجها الوطء في خلوة الاهتداء وهي محرمة

أو حائض أو في نهار رمضان وأنكره الزوج، قال في **المدونة**: فالقول فيه كالقول في الوطء الصحيح في وجوب جميع الصداق. وقيل القول قول الزوج عملاً بالأصل المقرر. وإنما لم يعتبره في **المدونة** في هذه المسألة من أجل الوازع الطبيعي فقدمه على الوازع الشرعي. هذا كله مما يتعلق بالمقدمة الصغرى من القياس وهي قولنا هدم الكنائس الموصوفة ظلم لأهل الذمة.

وأما ما يتعلق بالمقدمة الثانية وهي الكبرى القائلة: وظلم أهل الذمة لا يجوز شرعاً، فنقول: قد أمر الله بالوفاء بالعهد، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ الْمُعَاهَدِينَ إِلَّا أَنْ يَأْذَنُوا لَكُمْ. وقد تظافرت الأحاديث عنه عليه السلام بالنهي عن ظلم أهل الذمة فلا سبيل إلى استباحته، فلزم صدق النتيجة وهي: هدم الكنائس الموصوفة لا يجوز شرعاً، ثم خروج أهلها إن خرجوا عن الحد الواجب عليهم لا يستلزم استباحة أموالهم إلا أن يكون ذلك مما نص أيمتنا أنه نقض للعهد، كما إذا تمردوا على الأحكام ومنعوا الجزية أو برزوا لقتال المسلمين لا بالحرابة على المشهور. وعليه فحكم المحارب منهم حكم المحارب من المسلمين، أو يثبت إكراه الذمي حرة مسلمة على الزنى، فمكرهها ناقضٌ للعهد، أو غرَّها بأنه مسلم فتزوجها. وكذلك إن خرج لدار الحرب يريد السكنى بها ما لم يكن خروجه لظلم لحقه فإنه لا يسترق على المشهور. وفي **الجواهر** عقد الذمة يقتضي وجوباً علينا وعليهم، فحكمه علينا وجوب الكف عنهم وأن نعصمهم بالضمان نفساً ومالاً ولا نتعرض لكنائسهم ولا لخمورهم ولا لخنازيرهم ما لم يظهروها، فإن أظهروا الخمر أرقناها عليهم، وإن لم يظهروها وأراقها مسلم فقد تعدَّى ويجب عليه الضمان. وقيل لا يجب.

[شروط تغيير المنكر]

قلتُ: مبنى الخلاف في هذه المسألة وما يشبهها اختلاف الأصوليين في خطاب الكفار بالفروع، وهكذا يكون حكم الأمور التي هي من شرعهم فإنا لا نتعرض لهم فيها ما لم يظهروها فيتقدم اليهم فيها، فالتغيير عليهم كتغيير المنكر على المسلمين بشروط ثلاثة:

الأول العلم بالمعروف والمنكر، والجاهل لا يصح منه أمر ولا نهي، لأنه

قد ينهي عن المعروف ويأمر بالمنكر. وقد نص بعض المتكلمين على أن المنهيَّ عنه والمأمور به لا بد أن يكونا مجمعاً عليهما بالأمر بالوجوب والنهي بالتحريم، فيخرج المندوب وما اختلف في وجوبه، وكذلك المكروه وما اختلف في تحريمه.

الثاني الأمن مِنْ أن يؤدي إنكار المنكر إلى منكر أكبر منه، كمن ينهى عن شرب الخمر بحيث يؤول نهيه إلى قتل نفس. فإن لم يومن ذلك لم يجز التغيير كما ذكر من أراد هدم الكنائس المسؤول عنها. فبتقدير أن يكون بقاؤها منكراً لم يجز تغييرها إن كان ذلك يؤدي إلى القتل والقتال بين المسلمين، فلا سبيل إلى تغييرها على أهلها وهم من أهل الذمة. وقد اتفق العلماء على تحريم قتال الذميين وهم لم ينقضوا العهد، فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم إلا أن ينقضوا عهد الذمة، وحيث لم ينقضوا عهد الذمة يكون قتالهم حرابة ومن باب السعي في الفساد في الأرض، فالساعي في ذلك مندرج في آية الحرابة وهي قوله تعالى: **إِنَّمَا جَزَاء الذِينَ يُحَارِبُونَ الله وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْض فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا** الآية.

الثالث أن يعلم المنكر أو يغلب على ظنه أن إنكاره للمنكر مزيل له، فإن لم يعلم ولا غلب على ظنه لم يجب التغيير، الشرطان الاولان في الجواز، والثالث في الوجوب، فإذا عدم الشرط الأول والثاني لم يجز الأمر ولا النهي، وإذا عدم الثالث ووجد الأول والثاني جاز أن يأمر وينهي. ويدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالشروط الثلاثة قوله تعالى **وَالْمُؤمِنُونَ وَالْمُؤمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأمُرُونَ بِالْمَعْروفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَر**. وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: **وَالَّذِي نَفْسِي بِيَده لَتَأمُرُنَّ بِالْمَعْرُوف وَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَر وَلَتَأخُذُنَّ عَلَى يَدِ السفيه وَلَتَأطِرُنَّهُ عَلَى الْحَق أَطْراً اولَيَصْرفَنَّ الله قُلُوبَ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْض ويَلْعَنَنَّكُمْ كَمَا لَعَنَ بَنِي إِسْرائِيلَ كَانَ إذَا عَمِلَ الْعَامِلُ مِنْهُمْ بِالْخَطِيئَةِ نَهَاهُ النَّاهِي تَعْزِيزاً فَإِذَا كَانَ مِنَ الْغَد جالسه وَوَاكَلَهُ وَشَارَبَهُ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَرَهُ عَلَى الْخَطِيئَةِ بِالأَمْس فَلَمَّا رَأى الله ذَلِكَ صَرَفَ قُلُوبَ بَعْضِهِم عَلَى بَعْضٍ وَلَعَنَهُمْ عَلَى لِسَان نَبِيِّهِ دَاوُودَ وَعِيسَى صلَّى الله** على نبيِّنا وعليهما وعلى سائر النبيئين والمرسلين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، وكل ما وقعَ في السؤال من الحجج والمحاجة صواب أرانا

الله الحق حقاً ورزقنا اتباعه، وجنبنا طرق الباطل وأشياعه، بمنه وفضله، وجوده وطوله. وكتب عبد ربه أحمد بن محمد بن زكري التلمساني لطف الله به.

[لا تُقَرُّ كنائس الذميين بتوات وغيرها إلا إذا اشتركت في عقود جزيتهم]

وأجاب فقيه فاس ومفتيها الفقيه المحصل الإمام أبو مهدي عيسى بن أحمد الماواسي بما نصه: الحمد لله وحده دائمًا. الجواب والله سبحانه الموفق للصواب بفضله، أن منزلة توات وغيرها من قصور الصحراء هي كلها ديار إسلام، فلا تنبغي المسامحة بإقرار الكنائس فيها للكفار، وإن قال به جماعة من العلماء، إلا أن يكون ذلك شرطاً لهم في عقود جزيتهم فيوفى لهم بما عهد لهم في جزيتهم. هذا مذهب **المدونة** وهو قول ابن القاسم المعمول به والمعروف له، فلا يحسن العدول عنه مع ظهوره ووضوح وجهه، إلا أن يثبت عند هذا المفتي بتقرير الكنائس المذكورة أن حدوثها كان شرطاً لليهود في عقد جزيتهم كما جرى العمل بذلك في كثير من بلدان الاسلام فتصح فتياه ويحسن تقريره لموافقته للمشهور. وأما ما ذكره حفظه الله تعالى من الأقوال المسرودة فحسن مساقها، وما حكاه المخالف من الإجماع المنعقد على هدم كنائسهم، فإنْ كانوا بالحالة المعروفة لأهل الذمة من أداء الجزية عن يَدٍ وَهُمْ صاغرون، فذلكم من تحكماته. وإن خالفوا الحالة الموصوفة وكانوا ناقضين للعهد فقوله حسن. وكذلك كل ما ضربه القائل المذكور من الأمثال لا ينبغي إجراؤها الا فيمن نقض العهد من الذميين، وأما غيرهم فلا. وما نقله الشيخ أبو محمد صالح أن أرض الإسلام ليس لأهل الشرك إحداث كنيسة فيها فقد جرى في نقله على المشهور المشار إليه قبل هذا الاتفاق للعلماء على الحكم في المسألة بما قرره،فلا حجة فيه لمخالفكم ولا في نظير هذا النص مما يعضد فيه ناقله الوقوف مع المشهور. وما ذكره صاحب السؤال مس الاحتجاجات على مختاره جلُّه حسن صحيح لا يكاد يسقط منه شيء في النظر والاستدلال سوى محالّ يسيرة ينبغي مراجعة النظر فيها وإعادتهِ اليها. والله سبحانه أعلم.

وقد ذكر الشيخ الامام أبو العباس أحمد بن ادريس القرافي في الفرق الثامن عشر والمائة من **قواعده** عن ابن حزم في مراتب إجماعه الشروط المشترطة في أداء الجزية شروطاً ذكر فيها ألاّ يُحْدِثوا كنيسة ولا يجددوا ما خرب منها

الخ. وهذا كان لا يمس محل النزاع فقد اعتنى الايمة باشتراط الجريان في عقد الجزية على المشهور المنصوص، والله سبحانه أعلم، وهو الموفق للصواب بفضله. وكتب مسلمًا على من يقف عليه العبد الفقير اليه عيسى بن احمد الماواسي انتهى.

[لا يُهْدَم من الكنائس ما وجد مبنياً إلا إذا ثبت تعدي أهل الذمة]

وأجَاب عن المسألة أيضاً بما هذا نصه:

الحمد لله تعالى حق حمده، والصلاة والسلام الأكرمان على سيدنا محمد المصطفى نبيه وعبده، وعلى آله وصحبه، والتابعين لهم بإحسان من بعده.

وبعد أيد الله الجميع بالتقوى، وصرف عنا في الدنيا والآخرة كل محنة وبلوى، فإني وقفت على السؤال المشتمل على ما تضمنه من المقال والفتوى، بقول واضح السبيل، راجح الدليل، لموافقته ظاهر المدونة حيث تكلم على المسألة في كتاب الجعل والاجارة منها وترجمة من آجر داره ممن يتخذها كنيسة فقال فيها ما نصه، مالك: وليس لأهل الذمة أن يحدثوا ببلد الاسلام كنائس إلا أن يكون لهم أمر أعطوه. ثم قال في الترجمة بعد ذلك عن ابن القاسم: وما اختطه المسلمون عند فتحهم ويسكنونه كالفسطاط والبصرة والكوفة وافريقية وشبهها من مدائن الشام فليس لهم إحداث ذلك فيها إلا أن يكون لهم عهد فيوفى لهم به انتهى نصه. فكلام صاحب التهذيب إنما هو في إحداث الكنائس لا في هدم ما وجد منها مبنياً منذ زمان متطاول. فأما ما وجد منها مبنياً قد تطاول زمن بنائه فلا يتعرض لهدمه، لأنهم محمولون على أن ذلك أمر أعطوه حتى يثبت تعديهم في بنائهم، فإن ثبت ذلك وجب هدمه، لأن دوامه كابتدائه، وإن لم يثبت ذلك وجب حمل أمره على السلامة من التعدي وأن ذلك أمر أعطوه فثبت لهم ووجب بقاؤه. وبهذا المفهوم من المسألة أخذ الشيخ أبو الحسن اللخمي في تبصرته على المدونة فقال في ترجمة من آجر داره ممن يتخذها كنيسة في الفصل الأخير منها بعد فراغه من نقل كلام ابن القاسم وكلام غيره في المسألة ما نصه: وظاهر قوليهما أن القديم منها يترك، انتهى.

وهذا الظاهر صحيح نقله الشيوخ وسلموه كالشيخ أبي الحسن الصغير وغيره ممن تكلم على **المدونة**. وهذا الظاهر المفهوم من كلام أبي عبد الله مالك بن أنس رضي الله عنه يوخذ مثله من كلام الشيخ ابن القاسم وهو القول الثاني من القولين اللذين أشار اليهما الشيخ أبو الحسن اللخمي بقوله: وظاهر قوليهما أن القديم من البناء يترك لأنه يحتمل أنهم إنما بنوا الكنيسة لأنه عهدٌ وفيّ لهم به، فيجب بقاؤه حتى يثبت أنهم تعدوا في البناء فيجب هدمه. واحتمال بنائه أنه وقع منهم على وجه التعدي مرجوح بعيد في النظر لأنهم ذميون أذلة صاغرون، ويبعد في حقهم التعدي لصغارهم وذلتهم، فيبعد في النظر وجود التعدي منهم على بنائها مع طول ذلك بعد بنائه ودوامه من غير نكير عليهم، فيبعد لذلك تَعَدِّيهم كما ذكرناه.

[توات وغيرها من مدن الصحراء مما اختطه المسلمون]

وتوات ونحوها من مدن الصحراء مما اختطه المسلمون. والاختطاط عطية الامام لهم موضعاً يبنون فيه وإباحة ذلك لهم. والخِطَّة بكسر الخاء هي الأرض التي يعلم عليها الرجل علامة بخط يدل على اختيار المعلِّم بناء الموضع المعلَّم واحتيازه. ومنه خطط الكوفة والبصرة قاله الجوهري في **صحاحه**. **ومدن الصحراء ونحوها كلها راجعة إلى الاختطاط، فإن شرط الذميون شرط اتخاذ كنيسة لهم جاز ذلك إن كانت مصلحة ذلك أعظم من مفسدته، ويُوَفىً لهم بذلك كما قال مالك وابن القاسم رضي الله عنهما، وليس ما ذكر** باثر المسألة التي قرر فيها ما ذكر بمعارض لما في **بيان ابن رشد** حيث قال: وأما إن كانت قراهم في بلد الاسلام فليس لهم ذلك الا أن يكون لهم أمر أعطوه، لأنا إنما ذكرنا إبقاء ما بُني من الكنائس بشرط عدم تعديهم في بنائهم المذكور، وأما أن ثبت تعديهم فإنه يجب هدمه. ونحو من هذا المعنى لابن شاس في **جواهره**، ولا معارضة بين قوليهما وما ذكرناه، والله سبحانه أعلم وهو تعالى الموفق للصواب بفضله. وكتب مسلمًا على من يقف عليه عبد الله الفقير إلى الله عيسى الماساوي لطف الله تعالى به وسامحه بفضله.

[كنائس بيت المقدس لا تهدم لأن الصحابة فتحوه صلحاً]

ومن كتب ابن زكري ايضاً ما نصه:

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا ومولانا محمد رسول الله. من عبد الله أحمد بن محمد بن زكرى التلمساني خار الله له، وأنجح في رضاه قصده وأمله، إلى الأخ في الله أبي محمد عبد الله بعد السلام عليكم، قد وردت عليَّ اسئلتك وأنا مشغول البال، من أجل كثرة الأشغال، ووردت على إثرها كتب وسؤال من قبل المغيلي طالباً الجواب في قضية الكنائس التي سألت عنها. فأما أجوبة أسئلتك فقد حصلت والحال على ما وصفت لك، وسيقع الجواب له عن سؤاله إن شاء الله عز وجل. وما عندي في القضية الا ما وقع به الجواب لك، وكان ذلك إثر جوابي في قضية وردت علي من المشرق مثل قضيتك.

وحاصل سؤالها: كنيسة في بيت المقدس لأهل الذمة أراد بعض الفقهاء هدمها، فهل تهدم أم لا؟

فأجبت عن السؤال وهو مكتوب في رق بما حاصله: إن بيت المقدس قد استفتحه الصحابة رضي الله عنهم صلحاً من غير خلاف بين أهل السيرة والتاريخ. وما استفتح صلحاً للصلحيّ الإحداث على مذهب المدونة، فكيف يهدم ما هو مبني من قبل الفتح؟ وقد طلب صاحب السؤال تسجيله في كل بلد إلى أن يصل فسجل عليّ وسافر حامله في طرائد البنادقة في هذه السنة. وأما كنائس البلاد الصحراوية فأقرب شيء في تلك البلاد أنها مملوكة لأهلها بالإحياء والاختطاط، ويبعد فيها أن تكون عنوية أو صلحية. ولا سبيل إلى هدم ما وجد فيها من الكنائس إلا إذا اثبت أن أهل تلك البلاد ملّكوا الذميين الأرض على أن يبنوا فيها الكنائس. واثبات هذا هو المتفق على منع الإحداث به وعلى وجوب الهدم، ولا خفاء في عدم ثبوت ذلك.

وأما سواه لا يصح معه الهدم بوجه من الوجوه إلا بوجه العدوان والظلم لأهل الذمة، اللهم إلا إن كان القائم عليهم ينكر مشروعيّة ضرب الجزية واعطاء الذمة المعلوم ضرورة من دين الأمة، فحينئذ يكون خارقاً للاجماع القطعي، وقد علم كفر منكره، ولا خلاف بين المسلمين في سائر الاعصار وفي جميع الامصار في مشروعية ضرب الجزية واعطاء الذمة إلى أن ينزل عيسى بن مريم عليه السلام من السماء إلى الأرض فحينئذ لا تعطى لكافر ذمة. وسلام منا

على شيوخ الموضع وفرهم الله وكان في عونهم على الحق ودفع الباطل، ونطلبهم في الدعاء لنا، فإن دعاء المومن لأخيه المومن بظهر الغيب مستجاب. ختم الله لنا ولهم بالحسنى والزيادة، وبلغ كل واحد منا في مرضاة مولاه منتهى الارادة، وختم لنا ولهم بالسعادة.

[لا يصح أن يشترط الذميون بناء الكنائس فيما يشترون من أرض]

وأجاب الفقيه الرصاع فقيه تونس ومفتيها بما نصه:

الحمد لله وحده. سلام الله الأتم، ورضوانه المبارك الأعم، يخص ساداتنا وموالينا الفقهاء والعلماء ومن يقف عليه من الأجواد حفظهم الله. سألني بعض الفضلاء من الإخوان عما يشتريه أهل الذمة من أراضي المسلمين المبتدعة على أيدي المسلمين أعانهم الله ليس لأهل الذمة أن يشترطوا بناء الكنائس في تلك الأراضي المذكورة، وليس للمسلمين أن يبيعوا الأرض المملوكة أو المبتدعة للكنائس بوجه، ولا مانع لهم من شراء ما يبنونه لسكناهم إذ هم يؤدّون الجزية وهم تحت ذمة المسلمين. وإذايتهم ومناقصة أموالهم وحيوانهم وبهائمهم لا يحل ذلك فإنهم تحت ذمة المسلمين وجزيتهم بسنة المسلمين، تُؤخذ منهم طوعاً وكرهاً، ولا يقصدون بأذية، وإذا صارت الأرض المذكورة على ملكهم دون اشتراط لأماكن يعبد فيها غير الله تعالى فلهم أن يتصرفوا فيها ببناء ما يحبون والسلام. قاله محمد بن قاسم الرصاع لطف الله بالجميع بمنه.

وأجاب عن المسألة بعض أصحابنا من أهل تلمسان، وهو الفقيه القاضي أبو زكريا بن أبي البركات بما نصه:

الحمد لله. لا خفاء أن من معه أدنى مسكة من العقل فضلاً عمن اتصف بالعلم إنْ تدبر الأوصاف المسطرة فوقه التي أحدها يقوم مقام جميعها لا يقول بهدم الكنائس المذكورة ولا يفوه به، لما تقرر من أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، ولا سيما إذا بدت لذلك أمارات وقامت عليه دلالات تقتضي تحريم الخوض في ذلك، كما هو المقرر في تغيير المنكر إذا كان مؤدياً

إلى منكر أعظم منه، ولو كان المنكر الذي أريد تغييره مجمعاً عليه. وأيّ مفسدة أعظم مما يثير الهرج ويحدث الفتن المؤدية لقتل النفوس وسلب الأموال واشتعال نار الحرب بين الخلق في سائر الافاق، إذ مثل هذا إذا تُسومح فيه وحكم به في موضع لا ينفك (1) في تطرقه منه إلى غيره من سائر البلاد. لما تحقق من كون أهل الشر والفساد يتعلقون بأدنى شيء من الأسباب الموصلة إلى أغراضهم الفاسدة وان كانت على غير وجه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكيف بما يراد بناؤه على أصل ديني ولا سيما بين القلوب المشحونة بالضغائن حتى بين العلماء المتعاطين للتكلّم في ذلك؟ إذ لا امتراء في عدم اتفاقهم، واختلافهم آيل إلى التعرض للأخذ في أعراض بعضهم بعضاً والغيبة والتكذيب حسبما يقتضيه الاختلاف والجدال.

[النهي عن الخلاف المؤدي إلى المشاحنة]

ومن أجل ذلك قال مالك رضي الله عنه: لا تخالف فإن الخلاف شر، أي إنه يجر إلى الشحنة أو يورث ما يحدث في النفس من الأضغان والبغضاء. قال بعض الأيمة ممن تكلم على شبه هذه النازلة: وربما جر الخلاف في مكروه أو مختلف فيه إلى الوقوع في الحرام البين المجمع عليه في باب المحرمات، والسكوت فيما يعلم أن خيره لا يقوم بشرِّه هو الصواب. فحق العالم الطالب للسلامة ترك الخوض في مثل هذا إن كان ممن وفقه الله ورأى ان شر زمانه أغلب من خيره، كما وقع للإمام الغزالي رحمه الله في القضية المشهورة. والعاقل إذا أراد إحياء سنة وإماتة بدعة ينظر أوّلاً إلى العاقبة والمآل، دون ما يقتضيه له الحال، فكثير من الأمور يكون خطبها في الحال يسيرا ويصير في المآل عظيمًا، فيندم حيث لا ينفعه الندم ويقول لَيْتَني لم أفعل! ومن أكبر حجة في ذلك سكوت العلماء والصالحين عليها في سائر أقطار الأرض وتغافلهم وتركهم لها على ما وجدوها عليه، إذ في مخالفتهم عين المنكر من حيث نسبهم به إمّا للقصور والتقصير، أو رميهم بالجهالة أو البدعة والموافقة على المنكر أو المداهنة. وفي ذلك ورد: من قال هلك الناس فهو أهلكهم، بالضم والفتح. والقادح في أيمة الهدى تصريحاً أو تلويحاً بسكوتهم بأي وجه كان هو

---

(1) في نسخة: لا يشك.

الهالك في الحقيقة، فقد أدخل عليه الشيطان من التعجب بنفسه وفساد اعتقاده على أهل العلم ونسبتهم إلى مخالفة الشريعة ما فيه هلاك الابد، وسكوت أهل زمان على أمر حجة، فكيف بأزمنة متصلة لا يدرك لها مبدأ؟ وقد جعل العلماء رضي الله عنهم تواطُؤ العلماء على إقامة ليلة القدر في سائر الأقطار ليلة سبع وعشرين على أنها هي، فكذلك جواز نقش القبور والكتب عليها تَمَالأَ أيمّة المسلمين عليه شرقاً وغرباً بأخذ الخلف عن السلف مع مصادمته للأحاديث الواردة بمنعه جعلوه حجة، إلى غير ذلك من مسائل وقعت في المذهب تدل على ذلك.

والحاصل الذي عليه الاعتماد وإليه الاستناد في هذه القضية، أن لا سبيل إلى هدم الكنائس بحال حيث كانت، لأن ذلك على ما في السؤال حرام لا يسوغ شرعاً ولا يخالف في هذا أحد من المسلمين. والمعترض كذلك عاص وان كانت المفسدة مأمونة في الموضع الذي منه السؤال، إذ لا يومن وقوع الفساد في غيره، وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه. فيجب لأجل ذلك على من قلّده الله حكمًا من الأحكام الشرعية وجعل له نظراً على عباده أن يضرب على يد القائم ولا يمكنه من هذا الغرض، فإن مفسدته أعظم من مصلحته فيما ظهر. والله سبحانه وتعالى أعلم. وكتب عبد الله سبحانه يحيى بن عبد الله بن أبي البركات الغماري لطف الله به.

وتقييد بعقبه ما نصه:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيئين، وسلام على عباده الذين اصطفى، وحسبنا الله وكفى.

وبعد، أبعد الله المُحَادِّين عن أمورنا وأمور المسلمين أجمعين، وجعلنا ممن يتبع ولا يبتدع ويتمسك بالطريق المستقيم، ويتبع سنن العلماء الماضين فيما وجدوه في الأمصار من كنائس وبيع أهل الكتاب وأقرت على ما هي عليه ولا نكير، وبهذا أخذ الناس ومضت عليه الأمصار والأعصار، وعمل بذلك الخلف بعد السلف. وهو عين ما أجاب به الفقيه المعظم النحرير فوق هذا المكتوب، وهو الحق وعليه العمل وعمل الناس أجمعين لا ينبغي التتبع والتعمق والتشديد والتشغيب

على الناس فيما أقره العلماء وعمل به السلف، قال الله سبحانه: **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ** إلى آخر الآية وكتب عبد الله الفقير إلى رحمة مولاه ومزيده عبد الرحمن بن سعيد لطف الله به.

[رأي الونشريسي بوجوب هدم كنائس اليهود بتوات]

قلتُ: الحق الأبلج الذي لا شك فيه ولا محيد عنه أن البلاد التواتية وغيرها من قصور الصحراء النائية المسامتة لتلول المغرب الأوسط المختطة وراء الرمال المتهيلة التي لا تنبت زرعاً ولا ضرعاً بلاد إسلام باختطاط، لا تتقرّر الملاعين اليهود - أبعدهم الله - فيها كنيسة إلا هدمت باتفاق ابن القاسم والغير، ولا حجة لهم في الحوز الأعمّ من الاذن الشرعي المعتبر وعدمه، لأن الأعم لا إشعار له بالأخص المعين، لأن حاصله تردد الحوز بين الاذن وعدمه، وذلك عين الشك في الشرط. والشك فيه مانع من ترتب مشروطه عليه، فلا يتصور خلاف بين ابن القاسم والغير في المختطة للمسلمين كهذه إلا بعد تحقق الاذن من مشايخ المكان وسكان تلك الأوطان؛ فيجب على محدث الكنائس الإثبات والبيان، لأنهم مُدَّعون لأمر الأصلُ عدمه، وما سواه فإرجاف وهذيان. فإذا أثبتوا الأذن المنوط بالمصلحة إذ ذاك كانت المسألة خلافية وحكم الحاكم إذا اتصل بأحد قوليها يرفع الآخر، وتصير المسألة بعد حكمه بأحدهما كأنها مسألة اجماع. ومتى لم يثبت الإذن لهم بالعدول الإثبات، فلا إقرار لكنائسهم ولاثبات، والإذن المجرد بانفراده لا يرفع الخلاف، ومن قال به فقد أبعد في الجواب، وحاد عن مهيع الحق وطريق الصواب.

قال القرطبي في أحكامه عن ابن خويز منداد عند قوله تعالى: **وَلَوْلَا دِفَاعُ اللهِ النَّاسَ** الآية، تضمنت هذه الآية المنع من هدم كنائس أهل الذمة وبيعهم وبيوت نيرانهم، ولا يتركون أن يحدثوا ما لم يكن، ولا يزيدون في البنيان لاسعة ولا ارتفاعاً، ولا ينبغي للمسلمين أن يدخلوها ولا يصلوا فيها، ومتى أحدثوا زيادة وجب نقضها. وينقض ما وجد في بلاد الحرب من البيع والكنائس. وإنما لم ينقض ما في بلد المسلمين لأهل الذمة لأنها جرت مجرى بيوتهم وأموالهم التي عاهدوا عليها في الصيانة، ولا يجوز أن يمكنوا من الزيادة، لأن في ذلك اظهار أسباب الكفر انتهى.

وفي سراج الطرطوشي: فأما الكنائس فأمر عمر بن الخطاب رضي الله

عنه أن تهدم كل كنيسة لم تكن قبل الإسلام، ومنع أن تحدث كنيسة، وأمر ألّا يظهر صليب خارجاً من كنيسة إلا كسر على رأس صاحبه. وكان عروة بن محمد يهدمها بصنعاء. وهذا مذهب علماء المسلمين أجمعين، وشدد في ذلك عمر بن عبد العزيز وأمر أن لا يترك في دار الإسلام بيعة ولا كنيسة بحال قديمة ولا حادثه، وهكذا قال الحسن البصري قال من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار القديمة والحادثة، ويمنع أهل الذمة من بناء ما خرب انتهى.

وفي آخر الثاني من **أحكام ابن سهل** عن ابن لبابة وأصحابه: ليس في شرائع الإسلام إحداث أهل الذمة من اليهود والنصارى كنائس ولا شنوعات في مدائن المسلمين وبين ظهرانيهم. ابن سهل: ذكر ابن حبيب في ثالث جهاد **الواضحة** عن ابن الماجشون عن مالك أن رسول الله صلىًّ الله عليه وسلَّم قال: **لَا تُرْفَعَنَّ فيكُمْ يَهُودِيَّةٌ وَلَا نَصْرَانِيَّةٌ**. قال ابن الماجشون: لا تبنى كنيسة في دار الإسلام ولا في حريمه ولا في علمه إلا إن كانوا أهل ذمة منقطعين عن دار الإسلام وحريمه ليس بينهم مسلمون فلا يمنعوا من بنائها بينهم ولا من إدخال الخمر إليهم ولا من كسب الخنازير. وإن كانوا بين أظهر المسلمين منعوا من ذلك كله ومِنْ رَمِّ كنائسهم القديمة التي صالحوا عليها إذا رثت إلا أن يشترطوا ذلك في صلحهم فيوفّى لهم، ويمنعون من الزيادة فيها كانت الزيادة فيها ظاهرة أوباطنة. وان شرطوا ألّا يمنعوا من إحداث الكنائس وصالحهم الإمام على ذلك عن جهل منه فَنَهْيُ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك أولى بالاتباع والانقياد، ويمنعون من ذلك في حريم الإسلام وفي قراهم التي قد سكنها المسلمون. ولا عهد في معصية الله إلا في رم كنائسهم ان اشترطوا ذلك لا غير فيوفى لهم به. قال ابن الماجشون: هذا كله في أهل الصلح من أهل الجزية، وأما أهل العنوة فلا يترك لهم عند ضرب الجزية عليهم كنيسة إلا هدمت، ولا يتركون أن يحدثوها وان كانوا منعزلين عن جماعة المسلمين لأنهم كعبيد المسلمين وليس لهم عهد يُوفى لهم به، وإنما صار لهم عهد حرمت به دماؤهم حين أخذت الجزية منهم.

وفي كتاب الجعل من **المدونة** قال ابن القاسم عن مالك: لا يتخذ

النصارى الكنائس في بلاد الإسلام إلا أن يكون لهم أمر أعطوه. قال ابن القاسم عن مالك: لا يمنعون من ذلك في قراهم التي صالحوا عليها لأنها بلادهم يبيعون ان شاؤا أرضهم ودورهم، إلا أن تكون بلاد عنوة فليس لهم أن يحدثوا شيئاً لأنهم ليس لهم أن يبيعوها ولا يرثوها، وهي فيء للمسلمين، وان اسلموا انتزعت منهم، وقال غيره لا يمنعون من كنائسهم التي في قراهم التي أقروا فيها بعد افتتاحها عنوة، ولا من أن يحدثوا فيها كنائس، لأنهم أقروا فيها على ذمتهم وعلى ما يجوز لهم فعله، وليس عليهم فيها خراج، إنما الخراج على الأرض انتهى.

[للإمام استبدال الجزية بضِعف الصدقة]

وفي وجيز الغزالي: الواجب الثالث الإهانة، وهي أن يُطَأْطِيء الذمي رأسه عند التسليم فيأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهازمه، وهو واجب على أحد الوجهين حتى لو وكَّل مسلمًا بالاداء لم يجز، ولو ضمن المسلم الجزية لم يصح. لكن يجوز اسقاط هذه الاهانة مع اسم الجزية عند المصلحة بتضعيف الصدقة ويجوز ذلك مع العرب والعجم، فيقول الإمام أبدلت الجزية بضعف الصدقة، فيكون ما يأخذه جزية باسم الصدقة، فيأخذ مِن خَمْس من الإبل شاتين، ومن خمس وعشرين ابنتي مخاض، ومن عشرين ديناراً ديناراً، ومن مائتي درهم عشرة دراهم، ومما سقته السماء الخمس، وما سقي بآلة العشر، ويؤخذ من ست وثلاثين بنتاً لبون. ثم قال وأما الحكم عليهم فخمسة أمور.

الأول في الكنائس، فإن كانوا في بلدة بناها المسلمون فلا يمكنون من بناء كنيسة، وكذلك لو ملكنا رقبة بلدة من بلادهم قهراً، لكن لو أراد الإمام أن يقرر كنيسة من الكنائس القديمة ويقرر منهم طائفة بجزية ففيه وجهان، والأصح وجوب نقض كنائسهم. أما إذا افتتحت بالصلح على أن يسكنوها بخراج ورقبةُ الأبنية للمسلمين وشرطوا بقاء كنيسة جاز؛ وان أطلقوا ففي وجوب ذلك اتماماً لما صالحنا عليه من التقرير وجهان. قوله اتماماً لأنه يمتنع عليهم القرار دُون متعبد وجامع، وأما إذا فتحت على أن تكون رقبة البلد لهم وعليهم خراج فهو بلدهم ولا تنقض كنائسهم، والظاهر أنهم لا يمنعون من إحداث كنيسة، ويجوز لهم فيه إظهار الخمر والناقوس وغيره.

وحيث ما منع من الإحداث فلا يمنع من عمارة القديمة إذا استرمت، فلو انهدمت ففي جواز إعادتها وجهان، وفي توسيع حيطانها وجهان. ولا يلزمهم إخفاء العمارة، وضرب الناقوس يمنع منه كإظهار الخمر، وقيل هو تابع للكنيسة.

قلتُ: تأمل قوله فإن كانوا في بلدة بناها المسلمون فإنه دليل واضح في أن ما أحدثه ملاعين اليهود من الكنائس بالقصور التواتية وغيرها من بلاد الجريد المسامتة لتلول المغرب الأوسط لا تقرُّ بل تهدم، وليست من متعلق خلاف ابن القاسم والغير الواقع في كتاب الجعل والإجارة بحال كما توهمه من أفتاهم بذلك من فقهاء تلمسان وفاس حسبما سطرناه عنهم قبل هذا، وهو غلط فاحش عصمنا الله من الزلل، ووفقنا لصالح القول والعمل.

ثم **قال الغزالي:** الثالث يمنعون من ركوب الخيل والبغال النفيسة ولا يمنعون من الحمير، وليكن ركابهم من الخشب. ويمنعون من جادة الطريق ويضطرون إلى المضيق إذا لم يكن الطريق خالياً.

الرابع: ويلزمهم الغيار، وكذلك المرأة في الحمام وخارجه، وفيه وجهان، وهل ذلك واجب أو مستحب فيه وجهان. وأما ترك الكنيسة وما يتعلق بها فواجب. انتهى محل الحاجة منه.

ونصاحبنا الفقيه الحافظ الجليل أبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن عبد الجليل الشسي جواب على مسألة كنائس اليهود المحدثة بالقصور التواتية رأيت إثباته هنا لما اشتمل عليه من الفوائد ونصه:

الحمد لله الذي لا يستحق الحمد المطلق سواه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد مختاره من الخلق ومصطفاه، وعلى آله وأصحابه الذين سلكوا منهاجه القويم واهتدوا بهداه، ومن تبعهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ لحدود الله. من عبد الله تعالى المعترف بذنبه، الراجي غفران ربه، محمد بن عبد الله بن عبد الجليل الشسي لطف الله به إلى جماعه أهل تَمَنْطِيطَتْ وفقهم الله وسددهم وهداهم لقبول الحق وأرشدهم. سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد فقد ورد علينا من ناحيتكم سؤال نصه بعد الافتتاح: ما تقولون وفقكم الله في مسألة تمنطيطت مدينة توات أحيى المسلمون أرضها

بإخراج مياهها وغرس نخلها وبناء قصورها مدة، ثم قدم عليهم اليهود ونزلوا عليهم في المدينة المذكورة وأحدثوا فيها كنيسة لإقامة دينهم وأقاموا على ذلك مدة إلى الآن، فهل تهدم تلك الكنيسة وان كانوا «ملكوا أرضها قبل بنائها بشراء من المسلمين أو غيره؟ أو لا تهدم؟ أفتونا في ذلك بجواب صريح ولكم الأجر فإن المسلمين في حيرة من هذه المسألة، فإن كان الحق هدمها هدموها بلا فتنة ولا اختلاف، وان كان الحق إبقاءها أبقوها بلا فتنة. والله الموفق، والسلام عليكم والرحمة والبركة.

فآعلموا، نور الله بصائركم، وطهّر من اتّباع الهوى سرائركم، أن الشريعة المحمدية نسخت كل ملة، وشفت القلوب السقيمة من كل علة، إذ برزت شموسها ساطعة، وبدت براهنها قاطعة، وقام بحفظها العلماء الاعلام، مكلفين بحراستها على مرور الأيام، واعتنوا ببيان حكم مسألة السؤال عصراً فعصراً من زمن الصحابة إلى هلم جرا. وسنورد عليكم من كلامهم ما لا يبقى معه لبس، ولا تتشوف إلى غيره نفس. وأصل ذلك أحاديث مروية عن خير المرسلين، وآثار وردت على وفقها عن الصحابة والتابعين، اعتمد عليها قديماً وحديثاً علماء المسلمين. فقد روى أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلىً الله عليه وسلَّم قَالَ: **اهْدِمُوا الصَّوامع وَاهْدِمُوا الْبِيَعَ**. وروى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ **لَا تُحْدَثُ كنيسة في الإِسْلام وَلَا يُجَدَّدُ مَا هُدِمَ مِنْهَا**. وروى ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلَم قال: **لَاخِصَاء فِي الإِسْلَامِ وَلَا بُنْيَان كَنِيسَةٍ**. ذكر هذه الأحاديث ابن حبّان في كتابه الذي ألفه في شروط أهل الذمة وأبوعبيد القاسم بن سلام في كتاب **الأموال**، وكل من هذين الامامين في طبقة ايمة الحديث الخمسة المشهورين. وروى ابن عباس أيضاً أن رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم قال: **لا تَكُونُ قِبْلَتَان فِي بَلَدَةٍ وَاحِدَةٍ** ذكره أبو داوود. وأخرج البغوي نحوه بلفظ: **لَا تَصْلُحُ قِبْلَتَانِ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ**، وساقه ابن المناصف في كتابه **الانجاد في آداب الجهاد** محتجّاً به على مسألة السؤال. وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون قال: سمعت مالكاً يقول قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: **لَا تُرْفَعُ فِيكُمْ يَهُودِيَّةٌ وَلَا نَصْرَانِيَّةٌ**، وقال يعني الكنائس والبيع. وهذه الأحاديث من أعلام نبوته صلّى الله عليه وسلَّم إذ هو مما أخبر به قبل وجوده

فوجد كذلك. وأما الآثار فقد روي أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قَال لَا كَنِيسَة في دار الاسلام. ذكره أبو عبيد. وروى سالم بن عبد الله عن أبيه أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّاب رضيَ الله عَنْهُ أَمَرَ أَنْ تُهْدَمُ كُلُّ كنيسَةٍ لَمْ تَكُنْ قَبْلَ الإِسْلَام، وَمَنَعَ أَنْ تُحْدَثَ كَنِيسَةٌ ذكره ابن بدران وهو من أقران الباجي.

[كتابُ القائد إلى عمر بن الخطاب حين صالح نَصارَى الشام]

ولما ساق ابن حبان الاحاديث المتقدمة بأسانيده قال: أخبرنا أبو يعلى الموصلي قال: حدثنا الربيع بن ثعلب قال: حدّثنا يحيى بن عقبة بن أبي العيزار، عن سفيان الثوري والربيع بن نوح السدي عن طلحة بن مصرف، عن مسْروق عن عبد الرحمان بن غنم أنه كتب إلى عمر بن الخطاب حين صالح نصارى الشام.

بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب لعبد الله عمر أمير المؤمنين من نصارى الشام، إنكم لما قدمتم علينا سألناكم الأمان لأنفسنا وذريتنا وأموالنا وأهل ملتنا، وشرطنا لكم على أنفسنا أن لا نحدث في مدائننا ولا في ما حولها ديراً ولا كنيسة ولا بيعة ولا صومعة راهب، ولا نجدد ما خرب منها، وألا نمنع كنائسنا أن ينزلها أحد من المسلمين في ليل ولا نهار، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل، وأن ننزل من مَرَّ بها من المسلمين ثلاث ليال نطعمهم، ولا يؤوى في كنائسنا ولا منازلنا جاسوس، ولا نكتم غشا للمسلمين ولا نعلم أولادنا القرآن؛ ولا نظهر شرعنا ولا ندعو إليه أحداً، ولا نمنع أحداً من ذوي قرابتنا الدخول في الإسلام إن أراده، وأن نوقر المسلمين ونقوم لهم من مجالسنا ان أرادوا الجلوس، ولا نتشبه بهم في شيء من لباسهم في قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر، ولا نتكلم بكلامهم ولا نتكنى بكناهم، ولا نركب السروج ولا نتقلد السيوف ولا نتخذ شيئاً من السلاح ولا نحمله معنا، ولا ننقش على خواتمنا بالعربية ولا نبيع الخمر، وأن نجزّ مقادم رؤوسنا، وأن نلزم زيّنا حيثما كنا، وأن نشد الزنانير على أوسطنا، وأن لا نظهر صلباننا وكتبنا في شيء من طرق المسلمين وأسواقهم، وأن لا نضرب بنواقيسنا إلا ضرباً خفيفاً، وأن لا نرفع صوتنا بقراءة في كنائسنا في شيء من حضرة المسلمين، ولا نخرج

سعانينا (1) ولا ياغوثنا، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا، ولا نظهر النيران معهم في شيء من طرق المسلمين وأسواقهم، ولا نجاورهم بموتانا، ولا نتخذ من الرقيق من جرت عليه سهام المسلمين، ولا نطلع على منازل المسلمين.

فلما بلغ الكتابُ عمرَ زاد فيه ولا نضرّ بأحد من المسلمين، شرطنا لكم ذلك على أنفسنا وأهل ملتنا، وقبلنا عليه الأمان. فإن نحن خالفنا في شيء مما شرطنا لكم وضمناه على أنفسنا فلا ذمة لنا، وقد حل لكم منا ما يحل من أهل المعاندة والشقاق.

فكتب إليه عمر أنْ أمْضِ ما سألوه وأَلحِقْ به حرفين اشترطهما عليهم مع ما اشترطوه على أنفسهم: ألا يشتروا شيئاً من سبايا المسلمين، ومن ضرب منهم عمداً فقد خلع عهده انتهى.

وقد ذكر أيضاً هذه القضية من أيمة الحديث أبو عبيد، واعتمد عليها الفقهاء من أهل كل مذهب في الأحكام المتعلقة بأهل الذمة. فقد ذكرها من المالكية شيخ الإسلام أبو بكر الطرطوشي في سراج الملوك، والشيخ الإمام أبوعبد الله بن المناصف في كتابه الإنجاد، والحافظ ابن خلف الغرناطي في تنبيه ذوي الألباب على أحكام خطة الاحتساب، وذكر بعضها المحدث أبو الربيع بن سالم الكلاعي في كتابه الاكتفاء، وذكرها من الشافعية ابن المنذر وابن بدران، ومن الظاهرية ابن حزم وغيرهم، وسقناها تامة لاعتماد العلماء عليها حيثما تكلموا على فصل من فصولها. والذي يخص السؤال منها انما هو الفصل الأول فقط. والمقصود من الأحاديث والآثار المتقدمة ما يحكم به من البلاد أنه للمسلمين لتعبيره بقوله في الإسلام وبقوله فيكم خطاباً للمسلمين وبقوله في دار الإسلام، ويحمل المطلق على المقيد، فتناول بهذا التفسير ما اختطه المسلمون الذي هو محل السؤال، وما ملكه المسلمون عنوة ولا يتناول بلاد الصلح، إذ هي لأهل الصلح دون المسلمين. وقد جاء هذا التفصيل بينا عن ابن عباس رضي الله عنه، فقد روى أبوعبيد وابن حبان، واللفظ له، عن عكرمة أنه قال: سئل ابن عباس

---

(1) في القاموس؛ عيد النصارى قبل الفصح بأسبوع، يخرجون فيه بصلبانهم.

هل للعجم أن يحدثوا في أمصار العرب شيئاً؟ فقال أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ولا يظهروا فيه خمراً ولا يدخلوه خنزيراً ولا يضربوا فيه بناقوس.

[وجوه التمصير في الإسلام]

قال أبوعبيد بأثر كلام ابن عباس تفسيراً لقوله مصّرته العرب: التمصير على وجوه:

منها البلد يُسلم عليها أهلها مثل المدينة والطائف واليمن.

ومنها كل أرض لم يكن لها أهل فاختطها المسلمون ونزلوها كالكوفة والبصرة.

ومنها كل قرية فتحت عنوة فلم ير الإمام ردها إلى الذين أخذت منهم. قال فهذه أمصار المسلمين التي لا سبيل لأهل الذمة فيها إلى إظهار شيء من شرائعهم، يعني باتخاذ الكنائس واظهار الخمر والخنزير وضرب الناقوس، قال وأما البلد التي لهم فيها السبيل إلى ذلك، فما كان منها صلحاً صولحوا عليه فلم ينزع منهم، وفيه قال ابن عباس: يحقّ على المسلمين أن يوفوا لهم قال وذلك كأرض حجر والبحرين وأيلة ودومة الجندل. وكلام ابن عباس هذا الذي فصل هذا التفصيل هو الذي اعتمده علماء الامة من أول الزمان إلى الآن وجعلوه مُفسِّراً للأجاديث النبوية المتقدمة. وقد ورد عن علماء التابعين نحوه، فروى ابن عباس عن النخعي قال: جاءنا كتابُ عمر بن عبد العزيز ونحن بأرض العدو يقول فيه: ولا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار صولحوا عليه، ولا تحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار. وروى أبوعبيد مثله. قال ابن بدران: مذهب عمر بن عبد العزيز ألا يترك في دار الإسلام بيعة ولا كنيسة بحال قديمة ولا حادثة، وكذا ذكره الطرطوشي. والمراد بذلك غير ما في شرطهم حين الصلح، لما تقدم عنه في قوله لا تهدموا ما صولحوا عليه. ولما ذكر أبوعبيد أن حسان بن مالك خاصم عجم أهل دمشق إلى عمر بن عبد العزيز في كنيسة أقطعه إياها بعض الأمراء، فقال عمر إن كانت من الخمس عشرة التي في عهدهم فلا سبيل إليها. وروى عبد الرزاق عن معمر سمع

الحسن البصري يقول: من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار القديمة والحديثة، يعني التي ليست في شرطهم، وروي عن طاوس اليماني أنه قال: لا ينبغي لبيت الرحمة أن يكون عند بيت العذاب. قال أبو عبيد. يعني أن الكنائس لا ينبغي أن تكون مع المساجد في أمصار المسلمين. وهذا مأخوذ من قوله صلىَّ الله عليه وسلَّم: **لَا تَكُونُ قِبْلَتَانِ فِي بَلْدَةٍ وَاحِدةٍ**. ولا ينبغي في كلام طاوس محمول على المنع. وقول أبي عبيد في أمصار المسلمين يشير إلى أن أرض الصلح خارجة عن ذلك.

وأما ما جاء عن علماء الأمة ممن بعد الصحابة والتابعين في شأن الكنائس فكثير جداً، وها نحن ذاكرون ما جاء من ذلك في مذهب مالك وما جاء في غيره من المذاهب مما يعلم منه اعتماد الجميع على الآثار والأحاديث المتقدمة، ففي كتاب الجعل والاجارة من **المدونة**: قال مالك وليس لأهل الذمة أن يحدثوا ببلد الإسلام كنائس إلا أن يكون لهم أمر أعطوه، قال ابن القاسم ولهم أن يحدثوا ببلد صولحوا عليه، وليس لهم ذلك في بلد العنوة. ثم قال وما اختطه المسلمون كالفسطاط والبصرة فليس لهم أحداث ذلك فيه، إلا أن يكون لهم عهد فيوفى به، وقال غيره كل بلد فتحت عنوة فأقروا فيها فليس لهم فيها إحداث الكنائس. انتهى محل الحاجة منه باختصار. ومسألة السؤال هي ما اختطه المسلمون فلا خلاف في منعها؛ إذ قول الغير إنما هو في بلد العنوة التي أقروا فيها خاصة، ولهذا قال شراح **الكتاب** كأبي محمد صالح والصرصري واليزناسني والشوشاوي والطنجي والمغربي، وكذا جماعة من الشافعية، إنَّ الأراضي ثلاث:

(1) أرض الإسلام لا يجوز إحداث الكنائس فيها. وفي كلام بعضهم باتفاق وبعضهم بإجماع. ومراد من عبّر بالاتفاق الاجماع.

(2) وأرض صلح يجوز الإحداث فيها على ما في **الكتاب** خلافاً لعبد الملك ومن وافقه فيما إذا كانوا مع المسلمين.

(3) وأرض عنوة ألحقها ابن القاسم بأرض المسلمين، وألحقها الغير إذا اقرُّوا فيها بأرض الصلح. وظاهر قول الغير أن العنوة إذا لم يقروا فيها بل انفرد بها المسلمون ثم جاءها أهل الذمة بعد ذلك أنه يوافق

على أن ليس لهم الإحداث لاشتراطه ذلك أولاً والتعليل به ثانياً، إذ صارت بعد اقرارهم فيها أولاً في حكم بلد المسلمين فتكون محل وفاق ، وهو مقتضى تفسير أبي عبيد لكلام ابن عباس كما سبق.

وقوله في الكتاب إلا ان يكون لهم أَمْرٌ أَعْطُوهُ، قال أبو حفص العطار في تعليقه على المدونة وهو من أقران التونسي وابن محرز ونظائرهم، إنما يكون ذلك الإعطاء عند الفتح لا بعده، يعني في العنوة، وأما بلد المسلمين فالمعتبر وقت النزول بها. فلو لم يعط لهم ذلك عند الفتح أو النزول لم يكن لهم إحداث ولو أذن لهم فيه بعد ذلك، ولذلك لما أحدث النصارى الذين نزلوا بتونس كنيسة في فندقهم وأنكر ذلك عليهم استظهروا بالعهد الذي نزلوا به فوجد فيه ألاَّ يحال بينهم وبين بناء بيت لتعبدهم، ولو كان الاذن المتأخر يفيد لما صح الانكار عليهم لإمْكان الاذن حينئذ. وسيأتي عن أحكام ابن سهل نحو ذلك.

قال الشيخ أبو الحسن المغربي: وإنما يجوز للإمام إعطاء ذلك لهم إذا كانت مصلحته أعظم من مفسدته، يعني كما لو كانوا عارفين بالبناء والغرس والإحياء، ولا يحسن ذلك المسلمون ولا يتفرغون له كما في خَيْبَر، فتغلب هذه المصلحة رعياً لحصول العمارة. وكما لوكان إقرارهم أو نزولهم مع المسلمين يوجب وهناً وضعفاً في أهل الحرب، كما فعل المرابطون حين نقلوا المعاهدين إلى بر العدوة، وطلبوا حينئذ بناء متعبداتهم فافتاهم ابن الحاج بالجواز تغليباً لمصلحة توهين أهل الحرب. وكما لو كان نزولهم يقتضي تحصيل أموال عظيمة يستعان بها على حرب العدو كما فعل صاحب تونس، إذ كان لا يفتر عن غزو العدو، فتغلب هذه المصلحة لذلك. فعلى تقدير أن مسألة السؤال كان فيها التزام ذلك لهم حين النزول ما جاز ذلك، إذ ليس فيهم مصلحة تغلب على مفسدة إظهار شرائعهم الموجب للثَّلْم في الشريعة والمعرَّة على المسلمين والله أعلم.

وفي ثالث جهاد الواضحة لابن حبيب: قال ابن الماجشون ومطرف وأصبغ وغيرهم لا تبنى كنيسة في بلد الإسلام ولا في حريمه ولا في عمله، ولو كانوا منقطعين عن المسلمين، وكذا أهل العنوة لا يترك لهم عند ضرب

الجزية عليهم كنيسة إلا هدمت، ثم لا يحدثون كنيسة وان كانوا منعزلين عن المسلمين. وأما أهل الصلح فإن كانوا منقطعين عن المسلمين فلا يمنعون من إحداثها ولا من رمّ القديم منها، شرطوا ذلك أو لم يشترطوه. وان كانوا بين المسلمين منعوا من الإحداث ولو شرطوه والتزم لهم لم يوف لهم به، ويمنعون من رم كنائسهم القديمة إلا أن يشترطوا ذلك في عهد صلحهم فيُوفَّى لهم به، ويمنعون من الزيادة فيها، كانت الزيادة باطنة أو ظاهرة انتهى.

وهذا الكلام أورده الشيخ أبو محمد في **نوادره** مقتصراً عليه كأنه عنده المذهب، وكذا ابن المناصف في كتاب **الانجاد**، ودلالة هذا الكلام على منع الإحداث في مسألة السؤال صريحة، إذ نص على المنع في بلد الإسلام وعلى هدم ما وجد في بلد العنوة مع المنع من الإحداث، والزام هدم القديم في العنوية يوجب هدم المحدث فيها وفي بلد الإسلام إيجاباً أحروياً، لكنه رأى أن المنع من الإحداث يقتضي عدم وجودها، ولا معنى للكلام على هدم ما ليس بموجود، بخلاف ما كان قديماً في العنوية فإن الفرض وجوده فاحتيج إلى الكلام على هدمه. ولهذا المعنى لم يتكلم في **المدونة** على الهدم اكتفاء منه بالكلام على منع الإحداث.

وفي كتاب السلطان من مستخرجة **العتبي**: وسئل مالك عن الكنائس التي في الفسطاط المحدثة في خطط الإسلام إن أعطوهم العراص أو أكروها منهم يبنون فيها الكنائس. قال مالك: أرى أن تغير وتهدم ولا يترك ذلك ولا خير فيه. قال ابن رشد في الكلام عليها: هذا مثل ما في **المدونة** وغيرها وهدمه لا اختلاف فيه أَعْلَمُه. والأصل في ذلك ما رُوِي أنه صلَّى الله عليه وسلَّم قال: **لَا تُرْفَعَنَّ فيكُمْ يَهُودِيَّةٌ وَلَا نَصْرَانِيَّةٌ**، يعني البيع والكنائس ثم ذكر ما في **الواضحة** واختلاف قول ابن القاسم والغير في أرض العنوة، فانظر جواب مالك هنا فيما أحدث من الكنائس فيما اختطهُ المسلمون، وهو معنى خطط الإسلام، وهي مسألة السؤال بلا شك لفرضها في الفسطاط.

وقد صرح في **المدونة** بأنه مما اختطه المسلمون، ولقوله المحدثة في خطط الإسلام فيخرج بذلك ما هو تحت حكم الفسطاط من العَنوية

والصلحية فيبقي محلّ الاتفاق الذي صرح به ابن رشد، وهو ما اختطه المسلمون، وقول ابن رشد هذا الموضع الذي وقع فيه التصريح بالهدم أنه مثل ما في **المدونة** وغيرها، ومقصوده **الواضحة**، دليل على صحة ما أشرنا إليه إثر كلام ابن حبيب في الدلالة على الهدم حيث لم يصرح به في **الواضحة والمدونة**. وقوله في السؤال إن أعطوهم العراص أو أكروها منهم يبنون فيها الكنائس، سأل فيه عن حكم ما إذا ملكوا رقبة موضع، وهو المراد بقوله أعطوهم العراص، أو ملكوا منفعته وهو المراد بقوله أكروها منهم فبنوا في كل منها كنيسة. وملك المعطى إنما يكن إذا كانت العطية لا على بناء الكنيسة، لأنها إذا كانت على ذلك ردّت إذ هي من تحبيس المسلم على الكنيسة، وهو مردود على ما نص عليه صاحب **الاستغناء** وغيره. وكذلك الكراء إنما يوجب ملك المنفعة إذا لم يكن على شرط بناء الكنيسة، إذ لو كان على ذلك لفسخ حسبما في **المدونة** وغيرها. فلما كانت العطية المطلقة والكراء المطلق إنما يقصد بهما الوجه الجائز حمل ملك السؤال على ذلك ولم يحكم سوى بهدم الكنيسة، ويبقى الأمر على الصحة فيما سوى ذلك من التصرفات. ولو كانت العطية أو الكراء على الوجه الذي لا يقتضي ملك الرقبة أو المنفعة لكان الجواب لزوم الفسخ ورد ذلك إلى أربابه فيأمرونهم بنقض ذلك. وفي معنى العطية المقتضية للملك البيع الصحيح المقتضي للملك. فإنه لا يسوغ معه بناء الكنيسة في بلد الإسلام، إذ لا فرق بين ملك الرقبة بالعطية وملكها بالشراء. فقوله في السؤال إن أعطوهم العراص معناه أو باعوها منهم، والمراد الوجه الجائز الموجب للملك.

وسبب المنع في الجميع إنما هو إظهار شرف الإسلام حتى لا يظهر معه غيره كما وقعت الإشارة إليه بالحديث الذي احتج به ابن رشد وهو قوله صلى الله عليه وسلم: **لَا تُرْفَعَنَّ فِيكُمْ يَهُودِيَّةٌ وَلَا نَصْرَانِيَّةٌ، إذ الإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْه**. وأما لو كان بيع الرقبة على شرط البناء فقد نص ابن رشد في **الجامع** على أن مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في **المدونة** الفسخ، فيكون الحكم ما قدمناه في العطية على ذلك؛ وذكر عن ابن كنانة أن البيع على ذلك مكروه ويمضي إن وقع، فعلى هذا يكون البيع الواقع على الوجه الصحيح يملك فيه جميع التصرفات إلا بناء الكنيسة لما فيه من حق

الإسلام، ولذلك لم يتكلموا هنا إلا على ما يتعلق بالثمن، هل يتصدق به أو ببعْضه أو لا يتصدق به؟ وتركوا الكلام على ما يتعلق ببناء الكنيسة وهدْمها اعتماداً منهم على محل الكلام فيها بخصوصيتها، إذ هو عام باعتبار الأحوال في جميع البلاد التي يحكم فيها بأنها بلد الإسلام. مع أن اللخمي أشار إلى ذلك في آخر كلامه على مسألة بيع الدار لتتخذ كنيسة فقال: ولا أرى أن يحرم عليه ثمن الدار، يعني إذا مضى البيع، قال لأن اباحة عمل الكنيسة ليس إلى البائع، لأنهم إن كانوا أعطوا ذلك وعوهدوا على ذلك منعوا، فأنت تراه كيف جعل حكم الكنيسة في هذه الصورة الخاصة حكم الكنائس على الاطلاق. ولكون معنى مسألة العتبية ما قلناه لم يقل في السؤال على أن يبنوا، وإنما قال يبنون فيها الكنائس، أي يقع منهم بعد الاعطاء أو الكراء بناء الكنائس. ولو كان جواباً لشرط لجزمه بحذف النون، فثبوت النون دليل على صحة ما قلناه، وان كان ابن مالك وجماعة جوّزوا جزم جواب الماضي، فقد نص غيرهم على منعه في غير كان إلاّ في الضرورة وهو الصحيح، إذ لم يقع في القرآن وفصيح الكلام اختياراً إلا بالجزم. ومن جوَّزَ رفعه فهو عنده مرجوح، وما كان هكذا لا يستعمل، والمدار على أن حكم الكنيسة مع الشرط ومع عدمه سواء حسبما قدمناه عن اللخمي والله الموفق.

ولما تكلم التونسي على مسألة إحداث الكنائس أتى بما في المدونة معتمداً عليه، وصوَّب قول ابن القاسم في العنوية دون قول الغير، وليس عنده فيما اختطه المسلمون خلاف. وأما ابن يونس فبعد إتيانه بما في المدونة أتى بما في الواضحة مقتصراً عليهما، وكلا الكلامين صريح في منع الإحداث في مسألة السؤال، ويقتضي اتفاق الكتابين على ذلك وهو صحيح حسبما صرّح به ابن رشد. وأما اللخمي فقال ما نصه: اختلف في الكنائس في بلاد المسلمين في العنوية إذا أُقر فيها أهلها، وفيما اختطه المسلمون فسكنه أهل الذمة معهم على ثلاثة أقوال، فقال ابن القاسم ليس لهم أن يحدثوا كنيسة في شيء من بلاد المسلمين كانت عنوة وأقروا فيها أو اختط ذلك المسلمون فسكنه أهل الذمة معهم، إلا أن يكونوا أعطوا ذلك فيوفى لهم. وقال غيره لهم أن يحدثوا ذلك في أرض العنوة إذا أقروا فيها. وظاهر قوليها أن القديم منها يترك. وقال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب: أما أهل العنوة فلا يترك لهم عند ضرب

الجزية كنيسة إلا هدمت، ثم لا يحدثوا كنيسة وان كانوا معتزلين عن بلاد الإسلام. قال وأما أهل الصلح فلا يحدثوا كنيسة في بلاد المسلمين، وان شرط لهم ذلك لم يجز، ويمنعون من رم كنائسهم القديمة إذا رثت الا أن يكون شرط لهم في ذلك فيوفي لهم، ويمنعون من الزيادة الظاهرة والباطنة. وان كانوا منقطعين عن بلاد الإسلام وليس بينهم مسلمون كان لهم أن يحدثوا الكنائس انتهى. بلفظه. وهو معنى ما في **المدونة** و**الواضحة** من غير زيادة ولا نقصان. فمن تأمله علم منه الاتفاق على منع الإحداث فيما اختطه المسلمون الذي مسألةُ السؤال منه.

[خلاصة أقوال الفقهاء في الكنائس ببلاد الإسلام]

واختصر ابن عرفة كلام اللخمي بما يوهم اطلاق الخلاف في الإحداث حتى فيما اختطه المسلمون ان لم يعطوا ذلك، وليس ذلك في كلام اللخمي بوجه، وكل من نقل كلام اللخمي من المتأخرين نقله على الصواب ولم يذكروا الخلاف ان لم يعطوا ذلك إلا في العنوية، ومراد اللخمي بقوله واختلف في الكنائس ذكر الخلاف على الجملة، لأن ما اختطه المسلمون تارة لا يكون فيه إعطاؤ هم ذلك وتارة يعطونه، وبلد العنوة تارة تكون فيها كنائس قديمة وتارة لا تكون، وفي كل منهما تارة يعطون الإحداث وتارة لا يعطونه. وكلامه شامل لها كلها، إذ هو معنى **المدونة** عنده. وموضوع الكلام عنده النظر في إبقاء القديمة في الإحداث وفي التمكين إذا أعطوا، ولذلك عبر بقوله واختلف في الكنائس ولم يقل في إحداث الكنائس، ولشمول عبارته المعاني الثلاث، فذكر في الجميع ثلاثة أقوال، وهي مأخوذة مما في **المدونة** و**الواضحة**:

الأول قول ابن القاسم أن تترك القديمة في العنوية ويمنع الإحداث في المختطة وألعنوية إلا مع الاعطاء.

والثاني قول غيره، وهو مثله إلا أنه لا يشترط في الأحداث في العنوية الاعطاء.

والثالث لعبد المالك تهدم القديمة ويمنع الاحداث في المختطة والعنوية

مطلقاً أعطوه أو لم يعطوه. وفهم هذه الأقوال من كلام اللخمي إنما يلوح بعد تأمل، ويتبين ذلك بأن يجعل قوله وان شرط لهم ذلك لم يجز راجعاً الى المسألتين قبله، وهما العنوية والصلحية التي فيها المسلمون، لأنه إذا لم يوف بذلك في الصلحية فالعنوية أحرى. فإذا تأملت هذه الأقوال علمت منها ان الإحداث في المختطة إذا لم يعطوه متفق على منعه. ولما عبر ابن عرفة بقوله واختلف في إحداث الكنائس بأنه ما عرج عليه اللخمي، فلزمه التعقب بمخالفة عبارة اللخمي وعدم موافقته النقل. وحكاية اللخمي الخلاف على الوجه الذي ذكرناه صحيحة، إذ هي كذلك عند أيمة المذهب حسبما فهموه من **المدونة والواضحة**، غير ان كثيراً منهم لم يفرقوا في العنوية بين القديمة وغيرها على ما سنشير إليه بعد، وهو مقتضى ما تقدم عن عمر بن عبد العزيز وغيره.

ولا يقال لعل ابن عرفة وقف على ما لم يكن عند اللخمي.

لأنا نقول: لما أسند ابن عرفة نقله الى نقل اللخمي سقطت هذه الدعوى والله الموفق.

[إجماع أهل الشورى بقرطبة على منع احداث الكنائس ببلاد الاسلام]

وفي نوازل ابن سهل بعد مسائل نسب صدرها الى أحكام ابن زياد، أن رجلا قام على أهل الذمة في شنوغة لهم أثبت أنها محدثة. فسئل عن ذلك أهل الشورى بقرطبة.

فأجابوا بما هذا نصه: فهمنا وفقك الله الشهادات الواقعة في أن الشنوغة محدثة، فرأينا شهادات توجب هدمها بعد الاعذار الى أهلها. وليس في شرائع الاسلام إحداث أهل الذمة من اليهود والنصارى كنائس ولا شنوغات في مدائن الاسلام ولا بين ظهرانيهم. قاله عبيد الله بن يحيى ومحمد بن لبابة، وابن غالب، وابن وليد، وسعد بن معاذ، ويحيى بن عبد العزيز، وأيوب بن سليمان، وسعيد ابن جبير انتهى.

فهؤلاء الأيمة عليهم المعول في الشورى بقرطبة وقد اتفقوا ولا مخالف لهم على هدم الكنائس المحدثة في مدائن الاسلام وذلك يتناول مسألة السؤال قطعاً، وكلامهم يقتضي أن هذا الحكم مجمع عليه، لأن قولهم ليس في شرائع

الاسلام إحداث معناه ليس في مذاهب الاسلام إحداثها، لأن المذاهب هي المقررة للشرائع وكون ذلك مجمعاً عليه صحيح وسيأتي مصرحاً به. وفي قولهم في مدائن الاسلام اشارة الى اخراج الصلحية إذا انفردوا بها. إذ ليس الحكم فيها كذلك حسبما تقدم.

ولما ذكر ابن سهل فتياهم هذه سلمها واحتج للصحة بكلام **الواضحة والمدونة** مشيراً الى أن اعتمادهم فيها انما هو على الكتابين المذكورين، ولما فرغ ابن سهل من هذه المسألة عقبها بمسألة أخرى يعلم منها حسن اشارته لمن له بصر، وفي **الكافي** للحافظ أبي عمر بن عبد البر ما نصه: وليس لأهل العنوة إحداث كنيسة وهم بمنزلة أهل الذمّة. وليس لأهل الذمة إحداث كنيسة لم تكن لهم ببلد الاسلام، وما كان من كنائسهم التي عوهدوا عليها وصولحوا فلا يمنعون منها ولا تغير عليهم. وما اختط المسلمون من المدن وسكنه معهم أهل الذمة فلا يجوز لهم فيه إحداث كنيسة، وقد قيل إنهم إذا كانوا ساكنين مع المسلمين في موضع لهم فيه كنيسة فينتقلون معاً متعاونين فانهم يكونون على ما كانوا عليه ولا يمنعون من كنيسة واحدة إلا أن يشترط ذلك عليهم انتهى بلفظه. وقد صرح بمنع الاحداث فيما اختطه المسلمون، وظاهره انه متفق عليه إذ لم يحك الخلاف في صورة خاصة وهو حيث كان لأهل الذمة كنيسة مع المسلمين ثم انتقلوا جميعاً واختطوا موضعاً، وليست مسألة السؤال من هذا، لأنه موضع اختطه المسلمون بانفرادهم. وفي **جواهر ابن شاس** ما نصه: فان كانوا، يعني أهل الذمة، في بلدة بناها المسلمون فلا يمكنون من بناء كنيسة وكذلك لو ملكنا رقبة بلدة من بلادهم قهراً وليس للامام أن يقر فيها كنيسة بل يجب نقض كنائسهم بها. فأنت تراه كيف صرح بأنهم لا يمكنون من بناء كنيسة في بلدة بناها المسلمون، وهو يتناول مسألة السؤال قطعاً.

وفي **الذخيرة للقرافي** ما نصه: البحث السابع فيما يلزمهم، يعني أهل الذمة، بمقتضى عقد الجزية، وهو ثلاثة أنواع: النوع الأول الكنائس لا يمكنون من بنائها في بلدة بناها المسلمون أو ملوكها عنوة، ويجب نقض كنائسها. وفي **العمدة** لابن عسكر البغدادي، وهو من مشاهير المالكية، نقل عنه الشيخ خليل في مواضع من **التوضيح** ما نصه: ولا يمكنون من انشاء كنيسة في دار

الاسلام، وتنقض كنائس بلادهم المأخوذة عنوة. وقال في شرحه لكلامه هذا: إن كانت بلدهم فتحت عنوة وجب هدم ما بها من كنيسة وبيعة ودير كأنها صارت في حكم دار الاسلام. وإن رحلوا عن بلادهم الى دار الاسلام لم يمكنوا من انشاء شيء من ذلك. وهذا الكلام الأخير هو مسألة عين السؤال، لأنهم انتقلوا فيها الى دار كان المسلمون انفردوا بها، فقد صرح فيه بأنهم لا يمكنون من انشاء شيء من ذلك. وظاهره ولو كان لهم في الموضع الذي انتقلوا عنه كنيسة، فكيف اذا لم تكن ومن تأمل كلام ابن شاس والقرافي وابن عسكر علم منه مخالفتهم للخمي في حمل **المدونة**، فانهم لا فرق عندهم في العنوية بين القديمة حسبما تقدم والحادثة.

وبالجملة إن العلماء رضي الله عنهم تكلموا على المسألة قديماً وحديثاً، وليس عندهم في ذلك إلا ما قدمناه حتى شراح **الرسالة** مثل الزناتي وابن عمر وغيرهما فليس عندهم إلا ما قلناه، وآخر من تكلم عليها القاضي العقباني في كتابه **تحفة الناظر في تغيير المناكر**، جلب فيها نصوص المتقدمين والمتأخرين، وهي كلها غير خارجة عما ذكرنا، وذكر فيه أن الشيخ أبا الفضل قاسم بن سعيد العقباني سئل عن يهود توات هل تسقط عنهم الضيافة والأرزاق التي كان عمر فرضها، وجاء عن مالك إسقاطها عن أهل الذمة لكونهم لم يوف لهم، فقال بما تجب على يهود توات الجزية والضيافة والأرزاق لأنهم خرجوا عن حد ما وجب لهم من الاذلال، ولم يمنعهم من ذلك[1] مؤاخذة عظيمة يوم الحشر والجزاء **وَسَيَعْلَمُ الذِينَ ظَلَمُوا أيَّ مُنْقَلَب يَنْقَلِبُون**.

قال وما يفعله اليهود اليوم في الأسفار من ركوب الخيل والسروج الثمينة ولبس فاخر اللباس والتحلي بحلية المسلمين في لبس الخف والمهماز والتعمم بالعمائم فمحظور شنيع، ومنكر فظيع، يتقدم في ازالته بما أمكن. وربما يجعلون لذلك محللا زعمهم أنهم يخافون على أنفسهم وأموالهم إن ظهر عليهم زيهم الذي يعرفون به، وهم في ذلك كذابون، لما شاهدنا من حصول الأمن القوي لهم عند العرب والحظوة الكبيرة لما يرجون من حصول النفع منهم، فيرضى العربي أن يستأصل هو وجميع أهله في نجاة اليهودي الذي معه، فلم

(١) في الكلام نقص، ولعل الاصل: ومن لم يمنعهم من ذلك فعليه مواخذة...

يبق إلا أنهم لما وجدوا السعة عند من لا ينكر عليهم من جفاة العرب وطغاتهم تزيوا بأفخر زيّ المسلمين إذ كانوا لا يفعلون ذلك في الحواضر. أخمد الله ظهورهم وأعز الاسلام بذلتهم وصغارهم، بل هم اليوم على أعظم من ذلك، جبر الله صدع الاسلام، فان قلوب الملوك بيده.

[فتوى العبدوسي بالتشدد في منع احداث متعبد لليهود]

ورحم الله الشيخ الامام حافظ المغرب أبا القاسم العبدوسي مستوطن تونس، فقد أفتى في مسألة من معنى السؤال بما يشفى الصدور، لما عليه من الضياء والنور. وهذا نص السؤال: الحمد لله. سيدي رضي الله عنكم ومتع المسلمين بحياتكم، جوابكم عن قرية محدثة البناء في بلد المسلمين أحدث فيها اليهود أخزاهم الله كنيسة فجعلوا يتعبدون فيها بما هم عليه من الشرك الى أن ألهم الله بعض من أراد الله به خيراً من فضلاء المسلمين من أهل العلم والدين، فرأى من الثلم في الدين والمعرة على المسلمين أن تقام رسوم الشرك في بلاد المسلمين فأمر بأن تهدم الكنيسة المذكورة وأن يعفى أثرها، فانقطع بذلك منكر عظيم وخمدت البدعة، ثم أراد اليهود المذكورون أخزاهم الله أن يعيدوا بناءها ويرجعوا الى ما هم عليه من اقامة دينهم واحياء سنتهم، ولم تعقد لهم بذلك ذمة ولا ضربت عليهم بذلك جزية. فهل يمكنون من ذلك أم لا؟ جوابكم مأجورين والسلام.

ونص الجواب: الحمد لله. ليس لهم إحداث ولا إصلاح في شيء من بلاد المسلمين، قاله ابن القاسم عن مالك في كتاب الجعل والاجارة من المدونة. واذا فعلوا ذلك بعد النهي عنه كان نقضاً للذمة التي لهم، وهو مجمع عليه أن بلاد المسلمين ليس لأحد منهم أن يحدث فيها متعبداً ولا يصلحه، وإذا نهوا عنه ولم ينتهوا صار ذلك منهم نقضاً للعهد، فتكون أموالهم للمسلمين وتكون ذراريهم مستباحة على حكم الحربيين في بلاد الحرب، وتكون أولادهم ونساؤهم للمسلمين.

وقد أفتى شيوخ المغرب قبل هذا أنهم لا ذمة لهم بدون هذا، فما ظنك بهذا، ومن تسبب لهم في رد الكنيسة وأعانهم في ذلك أو نصرهم فيه معتقداً حليته فهو كافر، وإلا ففاسق تلحقه لعنة الله ولعنة رسول الله صلى الله عليه

وسلم إذ قال: مَنْ أَحْدَثَ حَدَثاً أَوْ آوَى مُحْدِثاً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ الله وَالْمَلاَئِكَة والنَّاس أَجْمَعِين وقال: مَنْ رَضِيَ عَمَلَ قَوْمٍ كَانَ شَرِيكاً مَعَهُم. وقد قال مولانا جل جلاله: لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادّونَ مَنْ حَادَّ الله وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهم الآية ويخشى عليه التبديل عند الخاتمة. والأحاديث والآثار في ذلك أكثر من أن تذكر هنا. وكتب أبو القاسم العبدوسي لطف الله به. فانظر الى جواب هذا الامام رضي الله عنه فكأنه كوشف بأن ذلك لا يقع منهم إلا بمعين من المسلمين يتذرعون به الى تحصيل مرادهم، فبين أن أمره في ذلك دائر بين الكفر والفسق الموجب للعنة الله والملائكة والناس أجمعين وخوف تبديل الخاتمة نعوذ بالله من موجبات الضلال. ألا ترى أنه لم يذكر له هذا الفصل في السؤال ولا أشير اليه فيه، لكنه لما منحه الله من نور البصيرة كوشف بأنه لا يكون ذلك إلا بذلك. ولو لم يكن في المذهب نص إلا ما وقع في جواب هذا الشيخ لكان قاطعاً في مسألة السؤال كيف ونصوص المتقدمين والمتأخرين على ذلك؟

[أفتى شيوخ المغرب أيام بني مرين بألا ذمة لليهود]

وما أشار اليه في الجواب أن شيوخ المغرب أفتوا أنهم لا ذمة لهم فيما دون هذا، هو بيعهم الخمر للمسلمين وتمالؤهم عليه بعد النهي عنه، اتفق ذلك في أيام يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني فقتلوا لذلك وسبوا ببلاد بني مرين كلها حسبما ذكره الخزرجي قاضي بادس وغيرها من بلاد الريف في أيام يوسف بن يعقوب المذكور. وليس ما جلبناه عن أيمة مذهب مالك في المسألة مما انفردوا به، بل ذلك هو الحكم عند جميع أهل المذاهب. فهذا الامام الشافعي - رضي الله عنه - يقول: ينبغي للامام أن يحدد بينه وبين أهل الذمة جميع ما يعطيهم ويأخذه منهم، فيسموا الجزية وأن يؤدوها وهم صاغرون، على أن تجري عليهم أحكام المسلمين إذا طالبهم بذلك طالب، وعلى أن لا يحدثوا في مصر من أمصار المسلمين كنيسة ولا مجتمعاً لصلاتهم الى آخر ما ذكره، سقنا منه محل الحاجة. ذكر ذلك ابن المناصف وابن المنذر عنه، وذكر الماوردي والغزالي نحو ذلك فيما يختص بمسألة السؤال، وقال الشيخ أبو

الحسن القدوري من الحنفية في مختصره: ولا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام.

ولما ذكر ابن المنذر عن الشافعي ما ذكرناه عنه، ذكر نحوه عن أصحاب الرأي وهم الحنفية، وذكر عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه قال: ليس لأهل الذمة أن يظهروا من أمر دينهم شيئاً لم يكن في صلحهم. وهذا ابن حزم الظاهري ذكر في كتاب مراتب الاجماع له اتفاق العلماء على أخذ الجزية من أهل الكتاب على أن لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة. فهؤلاء علماء الاسلام مالكية وشافعية وحنفية وحنبلية وظاهرية ليس عندهم إلا منع إحداث الكنائس، فالمسألة إجماعية وقد قدمنا أن بعض شراح المدونة صرح بنقل الاجماع في ذلك، وأشرنا في إثر كلام ابن سهل الى مقتضى فتوى أيمة الشورى بقرطبة أن المسألة اجماعية وصرح بالاجماع في ذلك أيضاً أبو بكر الطرطوشي وابن بدران وابن حزم، وكذلك العبدوسي في فتواه المتقدمة. فالواجب على كل من له قدرة من المسلمين أن يسعى في هدم الكنيسة المسؤول عنها قدر طاقته، ويبذل جهده في ذلك ما استطاع، إذ ذلك من أكبر الجهاد. ومن تعرض للمنع من ذلك فجواب إمام المغرب أبي القاسم العبدوسي شامل له حيث جعله دائراً بين الكفر والفسق الموجب للعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

[دوام المنكر أو كثرته لا تغير حكمه]

ولا حجة لهم في طول الحيازة إذ غايتها أن تدل على ملك رقبة المحوز. وقد تقدم أن ملكهم للرقبة باعطاء صحيح أو بيع لا يباح لهم معه بناء كنيسة رعياً لحق الاسلام، فكيف بالحوز الذي هو دون الملك الصريح؟ على أن نصوص المذهب متفقة على أن ما فيه حق الله تعالى لا تأثير للحيازة فيه كالاحباس، بل نصوا على أن الحجة لا تنقطع فيها ولو حكم فيها حاكم، فكيف ولا حكم كما لا حجة لهم في وجود ذلك كثيراً في البلاد الكبيرة، لأن دوام المنكر أو كثرته لا يغير حكمه، إذ لا منكر أعظم من ترك الصلاة الموجب للقتل كفراً أو حدا، وقد استمر كثير من الناس عليه غرباء وشرفاء ولم يغير ذلك حكمه، إذ لم يزل العلماء قديماً وحديثاً ينصون على وجوب قتله إما كفراً وإما حداً، ولا عبرة عندهم بكثرة وجوده. كما لم يزالوا ينصون على المنع في

مسألة السؤال وعلى الهدم بعد البناء، ولا عبرة عندهم بكثرة وجود ذلك ولا استمراره. ولا ينكر النصوص المقتضية لذلك ويدفع في نحرها إلا من هو مكذب للشريعة ساع في هدمها. أعاذنا الله من الخذلان، والمروق عن دين المبعوث من خير بيت في معد بن عدنان، سيد الأنبياء والرسل، وموضح المناهج والسبل، الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأمر بقتال الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ما دامت الدنيا، وكانت كلمة الله هي العليا، وسلم عليه وعليهم أجمعين، والحمد لله رب العالمين. وتقيد بعقبة بخط الفقيه الامام الصالح الناصح أبي عبد الله سيدي محمد بن يوسف السنوسي ما نصه:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين، ومن ملته الشريعة السمحة باقية ظاهرة على جميع الملل الى يوم الدين. من عبيد الله تعالى محمد بن يوسف السنوسي غفر الله تعالى له ولوالديه بلا محنة، إلى الأخ في الله الحبيب في ذات الله تعالى القائم بما اندرس في فاسد الزمان من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي القيام بها لا سيما في هذا الوقت علم على الاتساع بالذكورة العلمية والغيرة الاسلامية وعمارة القلب بشريف الايمان السيد أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي، حفظ الله تعالى حياته، وبارك في دينه ودنياه، وختم لنا وله ولسائر المسلمين بالسعادة والمغفرة بلا محنة يوم نلقاه.

بعد السلام عليكم والرحمة والبركة، فقد بلغنا أيها السيد ما حملتكم عليه الغيرة الايمانية والشجاعة العلمية من تغيير إحداث اليهود أذلهم الله تعالى وأخمد كفرهم للكنيسة في بلاد المسلمين، وأنكم حرضتم أهل تمنطيطت على هدم الكنائس التي لليهود ببلادهم، فتوقفوا من جهة مَنْ عارضكم في ذلك من أهل الأهواء، فبعثتم لأجل ذلك الى بلدنا أسئلة ومكتوبات تستنهضون بها همم أهل العلم لينظروا في المسألة نظر أهل العدل والانصاف، ويبينوا الحق فيها بياناً شافياً قاطعاً لكل تخليط وتشغيب يرد أهل الهوى والانحراف، فاعلم يا

أخي أني لم أر من وفق لاجابة هذا المقصد وبذل وسعه في تحقيق الحق وشفي غليل أهل الايمان في هذه المسألة ولم يلتفت لأجل قوة ايمانه ونصوع ايقانه الى ما يشير به الوهم الشيطاني من مداهنة بعض من تتقي شوكته، ويخشى أن يقع على يده إضرار أو حط في المنزلة سوى الشيخ الامام القدوة على الاعلام الحافظ المحقق أبي عبد الله محمد بن عبد الجليل الشسي، بارك الله تعالى له ومتعه ومتع المسلمين ببقائه، وأمده بطول الصحة والعافية وزاد دنيا وأخرى في علوه وارتقائه، فانه جزاه الله خيراً قد مَدَّ في إبانة الحق ونشر أعلامه النفس، وحقق نقلا وفهمًا وبالغ في ذلك حتى أبدى من نور ايمانه الماحي لظلمات الكفر وآثاره أعظم قبس، على ما تقفون عليه في جوابه المكتوب هذا بآخره. فليعول أهل تمنطيطت وغيرهم من أهل الاسلام على ما أبداه من الحق في ذلك الجواب، ولينبذوا ما خالفه إن أرادوا الفوز بشرف الاسلام وإعزازه وإصابة وجه الصواب، والله سبحانه المسؤول أن يوفقنا وسائر المسلمين للتمسك بالحق، واخماد الباطل وإعزاز دين الاسلام، وأن يمحو الكفر وآثاره من جميع بلاد محمد صلى الله عليه وسلم. والسلام عليكم وعلى من يقف على هذا المكتوب ورحمة الله وبركاته.

[تضرب الجزية على يهود البادية كغيرهم]

وسئل سيدي قاسم العقباني عن يهود سكنوا البادية ويتجرون في أنواع المتاجر وبعضهم سكنوا الحاضرة وتطول اقامتهم في البادية، هل تؤخذ الجزية من جميعهم؟ أو تؤخذ من الساكنين خاصة؟ وما مقدار ما يؤخذ منهم؟

فأجاب من هو يهودي منهم وذكر حر مكلف مخالط لهم وهو تحت حكم الاسلام وصونه، ضربت عليه الجزية، كان بالحاضرة أو البادية، وقدرها أربعة دنانير أو أربعون درهماً بالوزن الشرعي على كل شخص في كل عام والله الموفق.

[نقض بعض أهل الذمة للعهد يعتبر نقضاً لذمة جميعهم]

وسئل الفقيه أبو محمد العبدوسي عن أهل الذمة إذا برزت من بعضهم إذاية المسلمين مما يكون به نقضاً لذمته، هل يكون ذلك نقضاً لذمة جميعهم أم لا؟

فأجاب بأنه نقض لذمة جميعهم، قال ومالهم إن أخذ منهم لنقض عهودهم حكمه كالغنيمة يجب تخميسه. فان فات ذلك وجهل الحاضرون عددهم أو أعيانهم كان كمال مجهول الأرباب ويصير فيئاً لبيت المال لنظر الناظر في بيت المال، ولْيَجْر على ذلك حكمه انتهى.

[يمنع أهل الذمة من اتخاذ شارات المسلمين]

وسئل بعض أصحاب الامام القاضي أبي بكر ابن العربي رحمه الله تعالى قال: كتب الى القرشي قاسم النظام مع جماعة من إخواني أبقاهم الله الى طنجة حرست من مدينة فاس حماها الله:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على النبي الكريم محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

جواب الفقيه الكذا والكذا فلان بن فلان وفقه الله ورعاه، وعصمه ووقاه، في رجل يهودي وهو الحكيم ابن قبنال يعمم ويتختم ويركب السروج على فاره الدواب ويقعد في حانوته من غير غيار ولا زنار، ويمشي كذلك في الأسواق بغير غيار يعرف به، بل بأفضل زي كبار المسلمين وأحسنه. فبين لنا بطولك كيف الواجب عليهم من التزام حكم الذمة؟ وهل كانوا على مثل هذا الحال في زمن الصحابة والتابعين ومدد ملوك المسلمين؟ أو هل منعوا من مثل هذا الزي وألزموا ما يعرفون به من المسلمين؟ مأجوراً مشكوراً إن شاء الله. والسلام عليكم من جميعنا ورحمة الله تعالى وبركاته.

فجاوبتهم وقلت نعم، قال صلى الله عليه وسلم: **لَا تَبْدَؤُهُمْ بِالسَّلامِ وَاضطرُّوهُمْ إلى أضيق الطريق** فقيل في ذلك معناه الى أضيق الطريق المرور عليه، وقيل إلى أضيق الطريق في الحكم عليهم، والتأويل الأول أصح، لأن الواجب المساواة بين المسلم والذمي في الحكم بالحق. وهذا من شرف الاسلام وفضيلته. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: **أذِلُّوهُمْ وَلَا تَظْلِمُوهُمْ وَأَهينُوهُم وَلَا تُكْرِمُوهُم وَسَمُّوهُمْ وَلَا تُكَنّوهُمْ**. وذكروا في أثناء العهد الذي شرطوه على أنفسهم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه. وأن نوقر المسلمين ونقوم لهم من مجالسنا إذا أرادوا الجلوس فيها، ولا نتشبه بهم في شيء من لباسهم في قلنسوة

ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر، ولا نتكنى بكناهم ولا نركب السروج ولا نتقلد السيوف ولا ننقش على خواتمنا بالعربية ولا نبيع الخمر ولا نضرب نواقسنا في كنائسنا الا ضرباً خفيفاً ولا نظهر صلباننا وخنازيرنا في شيء من طرق المسلمين وأسواقهم، وأن نشد الزنانير على أوساطنا، إلى أن قالوا في آخر العهد: فان خالفنا في شيء مما شرطناه على أنفسنا فقد حل لكم منا على ما يحل من أهل الشقاق وانتقض عهدنا.

[أهل العمامة وإرسال الذؤابة في الاسلام]

فعلى هذا إذاً يجوز لهم لباس العمامة على شروط منها أن تكون لطيفة قريبة الثمن لا تكون رفيعة غالية من رقيق الكتان ولا من الشروب، لأن في ذلك التباهي على المسلمين وقد حد أمير المؤمنين القائم بأمر الله رضي الله عنه لهم حدا لكبارهم، وأمضاه ابنه الامام ابو العباس أحمد المستظهر بالله أمير المؤمنين رضي الله عنه أن لا تتجاوز عمائم كبارهم ببغداد ثلاثة دنانير للعمامة، ومثل ذلك الثوب الظاهر على ثيابه، وأن لا يعظموا أكوار عمائمهم، وأن لا يرسلوا لها ذوائب بين أكتافهم وأن لا يجعلوا لها أحناكاً وهو العثنون تحت الذقن، فان ذلك من زي العرب وزي رسول الله صلى الله عليه والصحابة رضي الله عنهم، وفي ذلك وقار الاسلام فوجب منعهم من ذلك لهذه المعاني، فان في ركوبهم السروج ولباسهم الغالي من الثياب التباهي على الاسلام. والعمائم تيجان العرب وبهاء الاسلام، فمنعوا من التباهي في ذلك إلا ما صغر منها ولطف قدرها مما لا تباهي فيه. وهي أيضاً من معتمدات شريعة الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم **اعْتَمُّوا تَزْدَادُوا حِلْمًا**.

والصلاة بالعمامة أفضل من الصلاة بغير عمامة، ونزل جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي بحسن هيئته وجماله، وعلى رأسه عمامة قد سدل ذؤابتها بين كتفيه فصار ذلك من سنن الاسلام وزيهم. وكذلك يجوز لهم من لباس الخاتم ما صغر ورق ولطف قضيبه. ويكون فصه زجاجاً مما لا مباهاة فيه على الاسلام. ولا يمكنون من النقش على خواتمهم بالعربية، ولا يباح لهم لباس الأصفر من الألوان لأنه من لباس الصحابة والخلفاء والأشراف. وبلون الأصفر تباهى عبد الرحمن بن عوف

رضي الله عنه حين تزوج عند قدومه المدينة، وأردية الأنصار رضي الله عنهم كانت مصبوغة بالأصفر، وبذلك كانوا يشهدون المجالس والمحافل، وهو زي أعقابهم الى اليوم بالمدينة ومكة زادهم الله تعظيمًا وتشريفاً وأبناؤهم كذلك، وشاهدناهم كذلك بحمد الله. لا سيما أهل المدينة شرفها الله. ولا سبيل لهم إلى ركوب الخيل لأنها من مركوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، وعليها جاهدوا وقاتلوا عدوهم، والخيل من بهاء الاسلام ومعقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة الأجر والغنية. ومن في داره عتيق الخيل لا يقربه شيطان، وما للمسلمين في أرواثها وأبوالها وصهيلها من الأجر ، فلا ينبغي أن يمكن أهل الذمة مما هذا سبيله ويباح لهم ركوب البغال والحمير عل الأكف وأرجلهم من شق واحد.

[غيار أهل الذمة الذي يتميزون به عن المسلمين]

فالواجب على حاكم المسلمين أن يلزمهم التميز عن المسلمين في اللباس وأن يمنعهم من فاخر الثياب ومن لون الأصفر ويلزمهم الغيار ويقلدهم دنانير النحاس أو الرصاص أو القزدير في رقابهم، ويدخلون بها الحمام. وان لبسوا قلانس فتكون لطافاً مقاربة، ويكون في وسطها أو في أعلاها رقاع من لُبُود حمر أو خرق حمر تخالف الوان القلانس ليعرفوا بها، ويشدون الزنانير على أوساطهم، ويكون أحد خفي نسائهم أسود والآخر أبيض أو أحمر. وقد رأيت ذلك كله وشاهدته بدار الاسلام وحضرة الخلافة ببغداد حرسها الله. وحدثني بعض أشياخي بها في سنة ثمان وثمانين وأربعمائة عن أملياء اليهود بها وهم بنو الجزر ثلاثة إخوة، أبعدهم الله، وكان يلزمهم مع أولادهم الكبار جزية في كل عام أربعون ديناراً، فرغبوا أن يبذلوا في كل عام خمسمائة دينار جزية زائدة على الجزية الواجبة عليهم، ويكون غيارهم الزنار فقط على أوسطهم، وليركبوا السروج في الغيب لزيارة بعضهم بعضاً أو من جرت عادتهم بزيارته من كبراء المسلمين، وأن لا يكلفوا غيار الجرس في رقابهم ولا الرقاع المصبوغة على ثيابهم، وليرسلوا بالخمس المائة دينار مع جزيتهم في كل عام إلى متولي قبض الجزية، فاشهروا في هذا السؤال ومنعوا منه، وقيل بيت المال وفره الله غني عن سحتكم إلا الحق الواجب عليكم، فلا سبيل إلى ركوب السروج

ولا ركوب الخيل ولا إلى ترك شيء من جميع الغيار الواجب على أهل الذمة إخوانكم من اليهود والنصارى، فلا ينفعكم عندنا تبرجكم بكثرة أموالكم، فقد أغنى الله تعالى المسلمين عنها والحمد لله . وقد أمرناكم وحددنا لكم المشي بأنفسكم ومعكم جزيتكم في أيديكم إلى النائب عنا في قبضها منكم والوقوف بها برهة على رأس جانبها منكم إلى أن يقبضها فتعطوها عن يد وأنتم صاغرون لابسون من الثياب أدنى ما كان يلبسه عبيدكم، مشهورون بأفحش الغيار.

فلليهودي رقعة مخيطة على قميصه أو برنسه[1] أو جبته من نحو الشبر من طوقه إلى آخر الكتفين، ورقعة أخرى من قدها على الصدر مصبوغتان بالزعفران. وعلى النصراني مثل ذلك غير أن صبغهم بالأغبر من العفصا والزجاج، وطرف عمامة كل واحد من الفريقين مقدار ذراع وهو الطرف الراجع على ظاهر كور العمامة بالأصفر لليهودي والأغبر للنصراني. وفي عنق كل واحد من الفريقين خاتم شبه الدينار من نحاس أو قزدير معلق على صدره، وعلى وسط كل واحد منهم زنار مبسوط في عرض الأصبع من حرير أو قطن. هذه صفة غيار أهل الذمة بحضرة الخلافة دار الإسلام حرسها الله قائم فيها الحق بالسنة أبداً، فخذها مجاناً ممن شاهده وعاينه وتحققه وسكن الحضرة العالية وتردد عليها خارجاً عنها وراجعاً اليها السنين الطائلة.

[كتاب أحكام أهل الذمة لابن بدران]

وقد كان غيار أهل الذمة بحضرة بغداد قبل ذلك الزنار فقط على ما هو في ديار الشام ومصر، وكانوا يركبون السروج على فاره الدواب ويلبسون الفاخر من الثياب الرفيعة وعمائم الثوب إلى أن ألف كتاب أحكام أهل الذمة قبل سنة ثمانين وأربعمائة، ألفه الشيخ الصالح المشهور بالزهد والورع أبو بكر أحمد بن علي بن بدران الحلواني صاحب من أصحاب الشيخ أبي اسحاق الشيرازي رحمهما الله غيرة على الإسلام ولما رأى من تعظيم أهل الذمة ودخولهم في خدمة السلاطين، فرفع التأليف إلى أمير المؤمنين رضي الله عنه فأمر له

1 في نسخة، أو برده.

بجائزة جزيلة فأبى من قبولها وقال: تجعل جائزتي وجائزة المسلمين الحكم في أهل الذمة بمقتضى هذا الكتاب.

[فقيه طنجي من القرن الخامس يقرأ ببغداد ويروي عن أعلامها]

وهذا الشيخ شيخ من شيوخي وعنه أحمل تأليفه في أهل الذمة المسمى **بالفصول الجامعة فيمايجب على أهل الذمة من أحكام الملة**، ولم يخرجه أحد إلى الوجود من بغداد ولا رواه مغربي ولا أندلسي عن مؤلفه غير أربعة في جملة من رواه من البغداديين، ثلاثة منهم من سكان بغداد بأهاليهم وأنا رابعهم خرجت به من بغداد في ذي القعدة من سنة أربع وتسعين وأربعمائة. فمن ادعاه من الخارجين من بغداد من المغاربة قبلي فقد كذب، وقد كتبه من عندي في الأندلس بعض من خرج من بغداد قبلي، وأتحقق أنه ما رواه سماعاً ولا إجازة بوجه، فادعاه رواية ولم يتق الله. وكذلك **الجمع بين الصحيحين للحميدي ما أخرجه مغربي غيري** ولا رواه. ولقد سمع منه أبو علي بن سكرة جزءاً واحداً من تجزئة ثمانية وخمسين جزءاً وحرمه الشيخ السماع ودفعه لكلام قاله، وكذلك **كتاب العظمة لابن حبان الأصبهاني** لم يروه مغربي غيري. وأما الترمذي فكان أبو علي بن سكره يحمله عن أبي الفضل بن خيرون وأنا أحمله عن أبي الحسين بن المبارك بن عبد الجبار الصيرفي المعروف بابن الطيوري المسنّ المنيف عن التسعين سنة بسنين سماعاً عليه وخطُّه على كتابي، ومن يدعي اليوم حمله فإنما هو عنده إجازة، وقد كان أجازه لي أبو الفضل بن خيرون في دخلتي الأولى بغداد، ولقوم من المغاربة منهم أبو بكر بن العربي صاحبنا أبقاه الله.

فلما رجعت إلى مصر في حاجتي ثم انصرفت إلى بغداد فألفيت أبا الفضل بن خيرون قد مات وكان أعمى، فتداركت الشيخ الصالح أبا الحسين ابن المبارك بن عبد الجبار فكنت أختلف إليه من نهر فصلي شرقي دجلة إلى الكرخ غربيّ دجلة نحو الميلين، فكمل السماع بحمد الله في تسعة عشر يوماً، إذ كتابي تسعة عشر جزءاً، يقرأ القارىء من ضحوة النهار في جزء إلى الظهر، والشيخ رضي الله عنه يصبر علينا في مسجده بدرب المروزي من الكرخ. وإذا أراد حاجة حمل إلى داره بحذاء المسجد ثم انصرف إلينا وربما سمعنا عليه

أحياناً في داره. وكان كذلك في شهر صفر من سنة اثنين وتسعين وأربعمائة، فَاعْلَمْه وحدِّثْ عني به فقد كتبته لك بخطّي وبالله التوفيق.

[ما يُمَيَّزُ به أهل الذمَّة]

وسئل الأمام أبو عبد الله المازري رحمه الله عن تغيير حالهم بما يظهرون به ويتميزون عن المسلمين، وهل يأمرهم القاضي بصبغ أطرافهم؟ ولو لم يفعل القاضي هل لمن قام به من المسلمين ممن ظاهر حاله الستر والتصون القيام بذلك أم لا؟

فأجاب كون اليهود يكلفون تغيير أطرافهم أو اتخاذ عَلَم يتميزون به، هذا مما فعِل عندنا حديثاً وقديماً في الأمصار الكبار، وفيه تفصيل يطول القول فيه. انتهى.

قيل: فظاهره أنه عامٌّ في الذكور والأناث. وقوله في الأمصار الكبار معناه حيث يكثر اللَّبس. وأما الصغار أو حيث تكون القرية لهم فظاهر كلامه أنه لا يحتاج اليه. والصواب أن لا بد من تمييزهم مطلقاً، إذ لا بد من مخالطتهم المسلمين لأنهم بين أظهرهم والله أعلم.

وأفتى أبو حفص العطار بمنع النصارى أن يرفعوا في بناء الكنائس ويبدلوا بناءها إن كانت بالطوب فلا يبدلوها بالحجر ويمنعون من كمال ظاهرها على كل حال. وذُكِر أن الشيخ أبا الحسن القابسي كان تكلم على هذه المسألة حين أراد بعض اليهود أن يفعل ذلك بالقيروان لِمَكَانَتِهِ من السلطان، فلما تكلم الشيخ امتنع اليهودي. ولا يمنعون من إتقان البنيان ومن رفع الباب إذا طلعت عليه الأرض ولا مما يحملونها به من داخلها. قيل ومن هذا إذا اكترى الذميُّ علواً أو اشتراه والأسفل للمسلم، فأجازه ابن عرفة واحتج بسكنى أبي أيوب فوق النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم أسفل. وعورض بأنه صلى الله عليه وسلم طلب ذلك لتيسيره على أصحابه في غشيانهم مجلسه، ولأن أبا أيوب من خيار الصحابة وفضلائهم، واقر ذلك صلى الله عليه وسلم، بخلاف هذا، إذ قد ورد فيه حين علت خيل على جبل أُحد، فقال اللَّهم إنهم قد علونا ولا ينبغي أن يعلونا، ثم نهض إليهم وقاتلهم

حتى أنزلهم من الجبل، وعموم الحديث. ولم يجب رحمه الله عن هذا الاعتراض بشيء.

[أبو أيوب الأنصاري ومناقبه]

قلتُ : قال بعضهم فأبو أيوب رضي الله عنه هو من جملة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن كبارهم، وقد فضله الله تعالى على غيره من الانصار بأن نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم في داره حين هاجر إلى المدينة مع حرص كل واحد منهم على أن ينزل عنده، حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **دَعُوا النَّاقَةَ تَسِيرُ فَإِنَّهَا مَأْمُورَةٌ**، فسارت حتى بركت في فناء دار أبي أيوب رضي الله عنه، واسمه خالد بن يزيد. وهو من ولد الحكيم العظيم الذي كان لِتُبَّع الأول من جملة أربعمائة عالم كانوا معه، فلم يكن فيهم من دل لتبع على دواء العلة العظيمة النازلة به بسبب نيته الفاسدة في هدم الكعبة وسبي من حولها واسرهم، فنزلت به العلة، فطبَّهُ الجميع فازدادت علته، فدعا بهذا العالم الذي أبو أيوب من ذريته، فقال له دواؤك أن تصلح نيتك لهذه الكعبة وأهلها وتبرأ من علتك، ففعل فبرىء وأخبره بأنه يبعث في آخر الزمان رسول من نسل هؤلاء يكون صاحب هذه الكعبة، فآمن تبع برسول الله صلى الله عليه وسلم لأجل ما أخبره عنه هذا العالم ولما رأى من برهان الراحة من علته التي كان قد أَيْأَسَتْهُ من زوالها أربعمائة عالم. فلما دلَّه جد أبي أيوب على اصلاح النية لها، أفاق فآمن وصدق بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل أن يخلق بألف عام، ومات بقلنسان بلدة من بلاد الهند بعد أن كان قد بنى ببقعة يثرب، ولم يكن قط فيها بناء أربعمائة دار للأربعمائة عالم حين كانوا أجمعوا على أن لا يخرجوا معه من تلك البقعة يثرب، فسكنوا بها وغرسوا النخيل فيها. ودار أبي أيوب كانت داراً للعالم الكبير الدالّ لتبع على صلاح النية في أمر الكعبة شرفها الله والمخبر له بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجيئه آخر الانبياء.

فأبو أيوب رضي الله عنه من ولد ذلك العالم وإليه صارت داره وبها بركت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر الله تعالى وإرادته، تخصيصاً لأبي أيوب رحمه الله بهذه الفضيلة. وزاده تعالى إلى ذلك أن سخر له النصارى

وملوكهم بالقسطنطينية يستصبحون على قبره بالزنبق، فإذا قحطوا كشفوا القبة التي على قبره فيستسْقون ويستشفعون به إلى ربهم فيُسْقَوْن. وجلية الأمر والسبب في ذلك أن أبا أيوب رضي الله عنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول **إِنَّهُ يَمُوتُ صَاحِبٌ مِنْ أَصْحَابِي بِأَرْضِ الْقَسْطَنْطِينَةِ وِيُدْفَنُ إلى جَنْبِ كَنِيسَتِهَا وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ** فلزم أبو أيوب رحمه الله المغازي اليها رجاء أن يكون هو ذلك الصاحب، فغزا مع مسلمة بن عبد الملك بن مروان اليها لما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرض المرض الذي مات معه بأرض الروم، فأعلم أبو أيوب رحمه الله مسلمة بن عبد الملك بن مروان بما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورغب إليه أن يسعى في دفنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فوعده مسلمة بذلك، فلما توفى أبو ايوب رضي الله عنه وغسل وكفن ووضع في نعشه وصلى عليه ربطه مسلمة بالعمائم وخرج به إلى الحرب وقدمه بين يديه، فلما رآه مَلك الروم أرسل إلى مسلمة فقال له ما قَدْر هذا الميت تخرج به إلى الحرب ترجو أن تُنْصَرَ به؟ ما أشك بفعلك هذا في ضعف عقلك وعقل أبيك الذي بعثك، فأرسل إليه مسلمة أن هذا الميت صاحب من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وحدَّثني أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: **يموت صاحبٌ من أصحابي بأرض القسطنطينة ويدفن إلى جنب كنيستها وهو من أهل الجنة.** فلما احْتضر رغب إلي في السعاية في دفنه إلى جانب الكنيسة، إذ رجا أن يكون هو ذلك الصاحب، فوعدته بذلك وأنا أرجو بحول الله وقوته أن الله سيعين على ذلك، فرد إليه الجواب ملك الروم الآن تحقق عندي وتأكد ضعف عقلك وعقل أبيك الذي بعثك، فعلى أن يتمكن لك ذلك هل هو إلاَّ أن تولي راجعاً فأنبشه، وأحرقه بالنار. فبعث إليه مسلمة بن عبد الملك يقول له عليَّ عهد الله وميثاقه إن أمكنني الله تعالى من دفنه في الموضع الذي ذكره وأحدثت فيه ما ذكرته أن أخرب كل كنيسة في عمل الاسلام وأن أنبش موتاهم حيث كانوا وأحرقهم بالنار، فيكون الشؤم على أهل ملتك وعلى كنائسهم في جميع أعمال المسلمين من قبلك ومن أجلك وبك وعلى يديك، وتؤكد العهود ألاَّ تحدث كنيسة بعد ذلك في شيء من أعمال المسلمين. فأرسل إليه ملك الروم

الآن علمت كمال عقلك وعقل أبيك الذي بعثك فتقدَّم بالجنازة وادفنها حيث شئت بلا حرب ولا شخوص ولا كلفة، ولله عليَّ عهدٌ لأخلدن في ملتي أن يستصبح على قبره ما بقيت الدنيا. وقد بنوا على قبره قبة تحفظاً منهم به، فإذا قحطوا كشفوا البناء واستشفعوا به إلى الله عز وجل فيسقيهم، ويستصبحون على قبره بالزنبق. وهذا فضل كبير لأبي أيوب رضي الله عنه ورحمة الله عليه، إذ شاء الله أن يكون هو الصاحب الذي أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذ سخر الله له غير ملته بالتعظيم لقبره والحياطة له، وكذلك أيضاً لمسلمة بن عبد الملك فضل كبير وفخر عظيم في صدق نيته والعزم على الحرب لدفنه حيث قال، فأجرى الله تعالى تلك المكرمة على يديه وجعله سبباً في اتمامها والحمد لله رب العالمين.

وقد أخبرني جماعة من التجار الدمشقيين والبغداديين بدمشق وبغداد في سنة تسعين وأربعمائة ممن رجع من سفره من القسطنطينية ورأى تعظيمهم لقبره ورأى قنديلاً من ذهب في صفة كأس الزجاج معلقاً قريباً من القبر لا يطفى بوجه من غروب الشمس إلى طلوعها ويحرق فيه دهن الزنبق، وخدمة القبر[1] رجال من القسيسين. وذكر بعض التجار الشاميين ممن حضر كشف القبة التي على قبره في سنة قُحطوا فيها وحضر المطران[1] الكبير وجميع الأساقفة والرهبان والشمامشة والقسيسين بالزبور والإنجيل، في يد كل واحد من المذكورين قنديل معلق يقرؤون الأنجيل والزبور ويدعون ويدورون أيديهم بالقناديل ويشيرون إلى السماء تارة وإلى القبر تارة، وقد كشفوا عنه القبة ويقولون: نسئلك يا ربنا بحق فضيلة صاحب هذا القبر وحرمة وليّك هذا عندك أن تغيثنا وتسقينا. قال فلقد رأيت السماء غيمت في الحال وأبرقت وأرعدت ونزل المطر الكثير بفضل الله ورحمته وقدرته وعظمته. قال وحضرت هذا الحال معهم هناك في عام اثنين وثمانين وأربعمائة. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله انتهى. من كتاب **الانتصار على الكفار**.

---

(1) في نسخة: البطريق.

[فتح القسطنطينة من أشراط الساعة]

قلتُ: يظهر من هذا الكلام أن القسطنطينية العظمى لم تفتح. وفي أبواب الفتن من الترمذي ما نصه: حدثنا محمود بن غيلان أبو داوود عن شعبة ابن يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك قال: **فَتْحُ الْقُسْطَنْطِينَةِ مَعَ قِيَامِ السَّاعَةِ**. قال محمود هذا حديث غريب. والقسطنطينية هي مدينة الروم تفتح عند خروج الدجال. والقسطنطينية قد فتحت زمن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى. وفي صحيح مسلم: **لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَنْزِلَ الرُّومُ بالأَعْماقِ وَدَابِق**. وَقال فيه: **فَيُقَاتِلَهُمُ الْمُسْلِمُونَ فَيُهْزَمُ ثُلُثٌ وَيَبْقَى ثُلُثٌ وَيَفْتَحُ ثُلُثُهُم قُسْطَنْطِينَةَ فَبَيْنَمَا هُمْ يَقْسِمُونَ الْغَنَائِمَ قَدْ عَلَّقُوا سُيُوفَهم بِالزَّيْتُون** إلى آخر الحديث. قال القرطبي: فظاهره أنها تفتح بقتال، وهذا الحديث الآخر يدل على أنها تفتح بالتهليل والتكبير. والحاصل أنه لا بد من فتحها، وأن فتحها من الأشراط على ما دلَّت عليه أحاديث كثيرة.

وفي الترمذي من حديث معاذ قال: **الْمَلْحَمَةُ الْعُظْمَى وفَتْحُ القسطنطَينة وخُرُوجُ الدَّجَّال فِي سَبْعَةِ أَشْهُرٍ**. ففيه أن فتحها يكون مع الدجال، وقد فتحت في زمن بعض الصحابة وليس هو الفتح المراد في هذا الحديث، وإنما الذي في الحديث المقارن للدجال انتهى.

قيل ولم يجب عن التعارض بين الحديثين، وتنتفي المعارضة بأنه إنما قال ويفتح ثلثهم قسطنطينة، وفتحها أعم من أن يكون بقتال أو بالتهليل والتكبير المذكور انتهى. وفي صحيح مسلم ايضاً: **لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَغْزُوهَا سَبْعُونَ أَلْفاً مِنْ بَنِي إِسْحَاقٍ**. عياض كذا في جميع النسخ. قال بعضهم والمعروف والمحفوظ من بني اسماعيل، وهو الذي يدل عليه الحديث، لأنه إنما أراد العرب بدليل الحديث الذي سماها فيه وأنها القسطنطينة.

القرطبي: وهذا فيه بعد لاتفاق الرواة والأمهات على بني اسحاق، ويمكن أن يقال إن الذي وقع في الروايات صحيح، وأنه أراد به العرب ولكنه نسبهم إلى عمهم إسحاق كما يقال في الخال، حتى قد قيل الخال أحد الأبوين. وأما أن هذه المدينة هي القسطنطينة فيسأل عنها هل صفتها كما ذكر

عليه السلام. وفي الترمذي عن أبي بكر قال: **أَنْبَأَنَا رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ، الدَّجَّالُ يَخْرُجُ مِنْ أَرْض بالْمَشْرق يُقَالُ لَهَا خُرَاسَان، يَتْبَعُهُ أَقْوَامٌ كَأَنَّ وُجُوهَهُم الْمِجَانُ الْمُطْرَقَةُ**. قَال في العَارضة: قوله يخرج من أرض بالمشرق يقال لها خراسان، قد بينه أكثر من هذا فقال: يخرج من أصبهان معه من اليهود سبعون ألفاً عليهم الطيالسة وتتبعه الوجوه المطرقة ما شاء الله، يسلك بين الشام والعراق في خلة، وهي الفرجة، ويفر الخلق منه إلى الجبال كما روى أبو عيسى في باب فضل العرب **فَقِيلَ يَا رَسُولَ الله وَأَيْنَ الْعَرَبُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ الْعَرَبُ يَوْمَئِذٍ قَلِيلٌ**. وقد يكون خروجه بعد الملحمة العظمى التي يخرج الروم فيها في عدد عظيم فينزلون بالأعماق وبدابق من الشام، فيهزمهم المسلمون ويفتحون القسطنطينية يكبرون عليها فيسقط سورها في البحر من تكبيرهم، وبينما هم يقسمون الغنائم وجاءهم النذير بخروج الدجال، كل ذلك في سبعة أشهر بوعد الصادق انتهى.

قوله المجان قال ابن العربي المجان المطرقة واحدها مِجَنّ وهي التُّرسة المُطرقة على وزن مُفعلة بضم الميم وفتح العين مخففاً. وقال لي البصري: سألت المعري هل هي مخففة أو مشددة، فقال مخففة، طارقت النعل إذا جعلت جلداً على جلد، أشار إلى غلطها انتهى. وقال عياض المجان بفتح الميم وحكى ابن سراج عن الأفليلي كسرها وخطأه في ذلك، وهو جمع مِجَنّ بكسر الميم. والمجن الترس. ومعنى الْمُطْرَقَة البست العقبَ طاقة فوق طاقة. ومنه طارقت النعل إذا أطبقته طاقة فوق أخرى انتهى. وقوله بالأعماق ودوابق، النووي: الأعماق بفتح الهمزة، ودابق بفتح الباء الموحدة موضعان بالشام بقرب حلب.

وقوله فيفتحون قسطنطينية، النووي: هي بضم القاف وسكون السين وضم الاولى وكسر الثانية بعدها ثم نون بعد الطاء هذا المشهور في ضبطها، وضبطها بعضهم بزيادة ياء مشددة بعد النون، وهي مدينة عظيمة من أعظم بلاد الروم انتهى. وقوله الدجال، ابن العربي: شأن الدجال في ذاته عظيم، والأحاديث الواردة فيه أعظم ولقد انتهى الخذلان بمن لا توفيق عنده إلى أن يقول إنه باطل لا تظهر على يديه آية في فتنة، ولا تكون من جهته محنة، وقد روى أبو

عيسى عن ابن عبدة غريباً وعن ابن عمر صحيحاً: مَا مَرَّ نَبِيٌّ إِلاَّ وَقَدْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ لَقَدْ أَنْذَرَهُ نُوحٌ قَوْمَهُ وَلَعَلَّهُ سَيُدْرِكُهُ بَعْضُ مَنْ رَأى أو مَنْ سَمِعَ كَلاَمِي. قَالُوا يَا رَسُولَ الله فَكَيْفَ قُلُوبُنَا يَوْمَئِذٍ قَالَ مِثْلُهَا يَعْنِي الْيَوْمَ أو خَيْرٌ وَلَكِنِّي سَأَقُولُ لَكُمْ فِيهِ قَوْلاً لَمْ يَقُلْهُ نَبِيٌّ لِقَوْمِهِ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ أَعْوَرُ وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، وَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ وأَنَّهُ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ يَقْرَؤُهُ مَنْ كَرِهَ عَمَلَهُ. ابن العربي: إنذار الأنبياء من نوح إلى محمد صلى الله عليه وسلم بأمر الدجال تحذير للقلوب من الفتن وطمأنينة لها حتى لا يدعوها عن حسن الاعتقاد ما يطرأ عليها دون ذلك من الفتن، وكذلك تقريب النَّبيّ صلى الله عليه وسلم له زيادة في التحذير، لأنه إن لم تكن فتنة الدجال قريبة فإن قربها منها قريب من فساد الأديان واتباع الأيمة المضلين والافتتان بالسلاطين. ولما سمعوا ذلك فزعوا قالوا فكيف قلوبنا مثل إشارة منهم إلى أنهم إذا كانوا على الايمان ثابتين دفعوا الشبهة باليقين. وقوله مثلها اليوم أو خير، هذه الكلمة وأشباهها تسقط من الاحاديث وإن رواها المستورون، فإن القلوب لم تكن عند مفارقة النبي عليه السلام إلى المنازل كهي عندد حضرته، ولا بعد موته بلحظة كهي عند ظهور الفتن، وَقَدْ قَالَ أَنَسٌ مَا نَفَضْنَا أَيْدِينَا مِنْ تُرْبَةِ رَسُولِ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَنْكَرْنَا قُلُوبَنَا. وقوله أعور إشارة إلى أنه يدعي الربوبية وهو ناقص الخلقة، والإله يتعالى عن النقص، فهو لا يقدر على إزاحة آفة نفسه، فكيف يدعي أنه يرزق الخلق ويحييهم؟ فقد عارض الدليل الفتنة، فثبت أنه بلاء من الله ومحنة.

وفي روايات أنه أعور العين اليمنى، وفي رواية مسلم أنه أعور العين اليسرى جفال الشعر. وروى أبو داوود الأكبر عن شعبة أنه أعور عين الشمال وباليمنى ظفرة غليظة. وجفال الشعر يعني كثيرهُ. والظفرة لحمة غليظة تنبت في المآقي. وهذه كلها صفات يختلف عليها ليبين الناس أنه لا يدفع النقصان كيف كان وذاته محكومة في نفسه. وقوله وإن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت إشارة إلى إبطال قوله أنا ربكم، وإثبات لرؤية الله في الآخرة، وهي ثابتة بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وهي منها كذلك في كتب الأصول. وقوله مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مومن كاتب وغير كاتب،

هذا بيان من الله لكذبه ونقصه وأنه مفضوح عند خلقه في وجهه. وقوله كافر إشارة إلى أن الفعل والفاعل من الكفر إنما يكتب بغير ألف، وكذلك هو في المصحف، لكن أهل الخط أثبتوا الأصوات الممتدة علامات للفرق بين المعاني في الكتاب كما يعرف في الكلام. وأثبتها الصحابة في المصحف على ما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم. وقوله يقرؤه كل مؤمن إخبار من النبي عليه السلام بالحقيقة، وهو أن الإدراك بالبصر يخلقه الله للعبد كيف شاء ومتى شاء فهذا يراه المومن بعين بصره ولا يراه الكافر ولا المفتون، كما يرى المؤمن بعين بصيرته الأدلة ولا يراها الكافر. وقوله في كتاب مسلم وغيره يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب يخلق الله له الادراك دون تعليم لأن ذلك زمن خرق العادات في هذا وغيره، وذلك قوله يقرؤه من كره عمله، في رواية أبي عيسى، وهي كلها ألفاظ جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم في أوقات شتى في كل وقت بلفظ. والدجال معناه الذي يعم الارض مشياً، وقيل الذي تفرد عن الجماعة، وقيل الذي يُلبِّس على الخلق. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **لَا تَقُوم السَّاعَةُ حَتَّى يُبْعَثَ ثَلَاثُونَ دَجَّالُون كَذَّابُون كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُول الله**. انتهى.

نوازل الدماء والحدود والتعزيرات

[مَنْ أسقط ثنايا آخر بحجر أو غيره فعليه القصاص]

سئل ابن رشد رحمه الله عمن تعلق برجل سقطت ثناياه وادعى أنه ضربه بحجر، فسئل المطلوب فقال رماني بحجر فرميته بحجر فطارت من الأرض فجاءت لفمه فسكت، ثم قال بعد أن استفسر كان ذلك على وجه اللعب، وقال المضروب تعمّدني. وكيف لو قال المضروب إن بعض ثناياه سقطت في بطنه من شدة الضرب وإنه يتألم في جوفه ألماً[1] يخشاه.

فأجاب الذي أقول به أن للذي سقطت ثناياه القصاص لما أقر به الجاني بعد يمينه أنه رماه تعمداً بغير لعب.

[إذا ضرب معلم الصبيان أحدهم فقتله]

وسئل اللخمي عن معلم صبيان ضرب أحدهم ثلاثاً أو أقل وأكثر فمات، فهل يقاد منه؟ وهل للضربِ محل لا يقوده كالأرجل والظهر أم لا؟ وكيف لو ضربه على العمامة فمات؟ أو أصاب طرف السوط عينه ففقأها، هل يقتص منه أم لا؟

فأجاب الأدب غير محصور، وليس كل الصبيان سواء من القوة والضعف، فمنهم من يخاف فيرده أقل الضرب، ومنهم من جرمه أشد من غيره فيكون أشد. فحال الصبيان مختلفة، فيوقع به من العقوبة ما يستحقه مما

(1) في نسخة: بما

لا يخاف معه موت ولا مرض. فان قُدِّرَ موته فلا قود، فتحسن الدية على العاقلة. وإن أصاب عينه فعليه ديتها.

[لا ضمان على من فعل ما يجوز له]

قيل أصل هذا الباب أن كل من فعل فعلا يجوز له فآل أمره الى العطب فلا ضمان عليه، ومنه ما في رواحلها: إذا مات النواتية في العمل إن زادوا على المعتاد ضمن. وكذا إن عثرت الدابة فان أخرق في السوق ضمن والا فلا. وكذا إنْ ضرب المكتري الدابة أدباً فأذهب عينها أو كسر لحيبها ضمن، والرائض مثله. ولو ضربها كضرب الناس لم يضمن. وكل ما فعله الراعي مما لا يجوز له فعله وأصاب الغنم من فعله عيب فهو ضامن، وان فعل ما يجوز فعله فعيَّب الغنم فلا ضمان عليه الى غير ذلك.

[تأديب الزوجة والولد والمملوك]

سئل القابسي عن الرجل هل يؤدب امرأته أم لا؟

فأجاب يجوز أدبها وذلك في كتاب الله. وكل شيء يجب عليها أن تطيعه فيه إذا كان مؤدياً حقوقها وسالماً من ظلمها فله تأديبها عليه بقدر ما تستأهل عليه. فان ضربها أدباً ففقأ عينها فهو من الخطأ تحمله العاقلة إن بلغ الثلث، وإن أنكرت ما ادعاه عليها فلا بد من سماع في الأهل والجيران قبل أن يظهر عليه بسط يده اليها، فان لم يكن فيه الظهور فهي بلية، فان شاء تماسك على ما يرى، أو يؤدبها إن خفي له أدباً مأموناً. ولا يتجاوز في أدبه لها كالمعلم لصبيانه، سالماً من الغضب والحمية، لأنه يؤدبها لمصلحتها ونفعها. وأدبه لولده الصغير مأذون فيه للحياء وسوء الخلق، ويكون بغير غضب ولا حمية، إذ ليس من باب العداوة. ومثله عبده وأمته فيؤدب كلا منهما على قدر جرمه أدباً عدلا وليس له حد حتى يظهر منه الظلم والعدوان فيزجر عنه وينهى كما يجب، فان الله يحب الرفق في الأمور كلها. قال عليه الصلاة والسلام: **إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ الله تَحْتَ أَيدِيكُم فَاطْعِمُوهُم مما تَطْعَمُونَ وَأَلْبِسُوهُم مما تَلْبَسُونَ وَلَا تُكَلِّفُوهُم فوق طَاقَتِهِم، فَإِن كَلَّفْتُمُوهُم فَأَعِينُوهُم**(1).

---

(1) الْخَوَلُ: حشم الرجل وأتباعه. مأخوذ من التخويل بمعنى التمليك أو الرعاية.

[يرتفع نظر الوالدين عن الولد إذا احتلم وملك أمره]

وسئل عن الأب يشكو ولده الكبير ويذكر أنه يعقه ويعق أمه.

فأجاب الولد إذا احتلم وملك أمره فقد ارتفع عنه نظر والديه. ويبقى على الولد حق والديه، فعليه أن يوفيهما أو من كان بقي منهما ما ألزمه الله لهما بقوله: وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إلا إِيَّاهُ وَبِالوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً الآية.

[إذا جاوز المعلم الحد في ضرب الصبي فعليه القصاص]

وسئل عما إذا جاوز المؤدب على ضرب الأدب.

فأجاب هذا معلوم ما فيه جهل لأني قدمت لا يضرب الصبي وهو غضبان. وضرب الصبي إنما هو بالدرة الرطبة المأمونة ليلا يؤثر أثر سوء. ويجتنب ضرب الرأس والوجه، وفي كتاب ابن سحنون: لو ضرب صبياً ففقأ عينه أو كسر يده، فان ضربه بالدرة على الأدب وأصابه بعودها فالدية على العاقلة إذ فعل ما يجوز له. فاذا مات الصبي فالدية على العاقلة بقسامة وعليه الكفارة. وإن ضربه باللوح أو بعصى فقتله فعليه القصاص، لأنه لم يؤذن له أن يضربه بعصى ولا لوح. إنما كانت الدية على العاقلة لأنه لم يقصد اليه المعلم فهو من الخطأ وفيه القسامة، لأنه إنما علم باقرار المعلم على أحد الأقوال. ولو حضره شاهدان ومات في مقامه فلا قسامة والدية على العاقلة الخ. وضرب الصبي بالعصى واللوح، المعلم فيه متعمد وليس له عذر إلا أنه غضب فتعدى فاستحق القود، وهو مأخوذ باقراره في ذلك بلا قسامة.

[السماع الفاشي يوجب التدمية]

وسئل البرني[1] عمن خرج الى المهدية لحاجة ثم رجع لموضعه فلم يعلم له خبر وشهد جماعة من عامة الناس أن بينه وبين رجال مذكورين عداوة واتهموا بقتله، وشهدت جماعة أخرى بأنهم سمعوا سماعاً فاشياً أنه ليس له قاتل إلاّ مَنْ ذكر من الرجال، فما الحكم في ذلك؟

---

(1) في نسخة: البوني.

فأجَاب إذا ظهرت قرائن وقويت هذه التهمة فيطال سجن المتهمين بدمه حتى يتمنى أهلهم موتهم، ويحلف بعد ذلك كل واحد منهم خمسين يميناً ويخلى سبيله. قيل: تقدم للخمي أن السماع الفاشي لوث يوجب التدمية فاذا قوي السماع في هذه المسألة وجبت التدمية على قوله.

[من قام يطلب دم ولده متهمًا جماعة بقتله]

وسـئل البرجيني عمن قام يطلب دم ولده وادعى على جماعة أنهم قتلوه عمداً في نائرة، واستظهر بشهادة ستة عشر رجلا أحدهم مزكى والباقون من لفيف الناس أنهم عاينوا أناساً من مليتة[1] في النائرة التي وقعت بينهم وبين الولد المذكور وبين رجال داروا عليه وانصرفوا عنه قتيلا. ومنها شهادة رجل باقرار بعض المدعى عليه بقتل الولد المذكور، وذكرهم حضور رجل آخر معهم وشهادة رجل بحضوره النائرة واجتماع جماعة على القتيل المذكور، وضربه رجل منهم وافترقوا عنه قتيلا، ولم يعرف منهم سوى رجل سماه. ومنها شهادة ثلاثة أنهم رأوا المذكور في موضعه وبه رمق لا يتكلم معه وحوله أكثر المدعى عليهم القتل، وبأيديهم السلاح وانصرفوا وتركوه على الحالة التي مات عليها. ومنها شهادة استفاضة تؤدي الى العلم بطرو النائرة بين المقتول وبين فلان وفلان، وانضاف اليها بعض أولاد فلان، وافترقوا عنه وتركوه قتيلا وشهادة تتضمن قريباً من الاستفاضة وغيرها فرغبوا في الجواب عن حكم هذه النازلة فأجَاب دعوى القائم عمداً على ثلاثة أوجه:

الأول أن يثبت ما يوجب القتل بغير قسامة، كاقرار القاتل بالقتل عمداً من غير خوف ولا إكراه، أو إقامة شاهدين على معاينة القتل أو معاينة الضرب وانفاذ المقاتل، فحكمها القتل من غير قسامة.

والثاني يوجب القتل بقسامة، كشاهد على معاينة القتل أو شاهدين بقول الميت دمي عند فلان، وفي شهادة لفيف الناس خلاف مشهور. ومما يعد لوثاً وجود الرجل قرب القتيل معه آلة القتل، أو خارجاً من موضع فيه القتيل ملطخاً، فهذه توجب القتل بقسامة. فـان لم يأت بشيء من الوجهين وأتى بما

(1) في نسخة: ميتة.

يوجب اللطخ والشبهة، وهو الوجه الثالث، اختلف فيه، فعن ابن القاسم فيمن أتى على دعواه الدم ببينة غير عادلة، ويذكرون أن هذا الأمر كان فاشياً فهل يسجن؟ وما قدر سجنه؟ فقال: شهادة غير العدل كالعدم. فان كان من أهل الريب سجنه السلطان الشهر ونحوه، وإن لم يكن من أهل الريب سجنه اليوم ونحوه.

وعن مالك: من لطخ بدم ووقعت التهمة عليه سجن العام وضرب مائة، وعليه السجن الطويل، ولا يعجل باخراجه حتى تظهر براءته أو يأتي عليه سنون كثيرة. ولقد كان يحبس باللطخ والشبهة ويطال سجنه حتى يتمنى له أهله الموت من طول السجن، وهو احتياط منه للدماء وذب عنها، وهو مقتضى مذهبه. وقبول قول الميت دمي عند فلان دون سائر الحقوق، وبسط حجته في كتبه. وهذا القائم بالدم اقامته للستة عشر رجلا المتقدمين، وبقية العقود مؤكدة كلها للقسامة. وأما شهادة الثلاثة الذين عاينوه وبه رمق وحوله من بأيديهم السلاح فلو عُدّلوا لقتل المدعى عليه بغير قسامة. وشهادة الواحد توجب القسامة على واحد من المدعى عليهم وقتله، وشهادة اللفيف يوكد بعضها بعضاً. ولو لم يكن في هذه النازلة ما ذكر، بل كان فيها من النازلة ما يوجب اللطخ والقتل لكان على من بسط الله يده في الأرض وكلفه أمر المسلمين والذب عن دمائهم اطالة السجن السنين المتطاولة والضرب الوجيع الزاجر عما فعلوه. وكفى بقول نبينا عليه السلام: **مَنْ مَاتَ وَلَمْ يُشْرِكْ فِي دَمِ مُسْلِمٍ لَقِيَ الله تعَالى خَفِيفَ الظَّهْر**، فتضمن الحديث تعظيم أمر الدماء. ولا شيء من كبائر ولا صغائر أعظم جرماً منها، فيتأكد النظر فيها والذبّ عنها، فالله يؤيد أمراء المسلمين وقضاتهم وحكامهم ويرزقهم الطريق المثلى والاعتصام بحبل الله الأقوى.

وأجَاب ابن البرا عن هذه الرسوم: العقود المشهودة في أمر القتل لم تتناقض؛ وأعرب بعضها عن معاينة الشهود القتل وتعيين القاتلين، وعين بعضهم باسمهم، وعين بعضهم بعض المشهود عليه، وبعضهم شهد بالاستفاضة، فقوي اللوث وضعف الاهمال فينبغي النظر في أحوال الشهود، ويعتمد فيه على ما اقتضاه النظر الخالص من شوائب التقصير ويتوسم حال

الشهود، ويكلف ولي الدم الاجتهاد. فان لم يأت بزائد على ما كتب، أقسم على الضاربين وعينهم. ولو قيل هنا بقول المغيرة يقتل جميع من أقسم عليه لَحَسُنَ لأن هذا قويٌّ المدرك بمن يشهد على العين وارتكب من الجرم ووقع التمالي على اراقة الدماء المعصومة. وفي موطأ مالك إنما فرق بين القسامة في الدماء وايمان الحقوق لأنَّ الحقوق من الأموال يثبت فيها صاحب الحق والقاتل يلتمس الخلوة. ولو لم تكن القسامة الا فيما ثبت ببينة لبطل الدم وحبس عليه. واذا علم القاتل قبول قول المقتول عليه يحذر من وقوعه في مثل هذا، فاحتيط للدماء. فانظر كيف تفطن مالك رضي الله عنه لنكتة وقعت المحافظة عليها في الخلوة، فما ظنك بقوم قتلوا جهاراً بمرأى من الناس ومسمع بالتشديد عليهم والأخذ ببعض ما ظهر من اقامة الحقوق المترتبة ودفع المفاسد. فينبغي لمن انتصب للحكم المتعلق بخطاب الله تعالى ورسوله أن ينظر من نفسه **يَوْمَ تَجِدُ كُلّ نَفْس ما عَمِلَتْ مِنْ خَيرْ مُحْضَراً** الى قوله **والله رؤوف بالعباد**. فيكفي في السامع المتعظ خطاب الله تعالى واعظاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

[لا تقبل شهادة من شارك في عراك نتج عنه جرح وموت]

وسـئل البرني[1] عن شرورة وقعت بين أهل قلشانة حتى تصافوا، فأحد الصفين محمد بن عبد الحميد وبنو عمه، وصف آخرون يعرفون بأولاد مرق الأرض، ووقعت بينهم جراحات، فأحدها وقع بأحمد بن كامل في مقدم حاجبه من الجانب الأيمن، قاسه شهوده فوجدوه موضحة. فسئل عن ضاربه فقال عبد الكريم المعروف بابن مرق الأرض. ثم بعد عام انتقض عليه الجرح فشهد عبد الحميد أبو المذكور أولا أنه عاين عظمًا خرج منه فصار منقِّلة. ثم بعد أعوام توفي المجروح قتيلا، فقام أخو المجروح يطلب الجارح بالمنقلة على شهادة عبد الحميد، فاعترف الجارح أنه موضحة، وطعن في شهادة عبد الحميد بأنه أثار الشرورة وأصلها، وحضر في الصفقة مع ولده بالعدة، وخال المجروح وابن عمه وأخت المجروح تحت محمد ولده. واستظهر أيضاً بعقد مشهود بخط داوود أخبر عبد الحميد أنه لما كانت النائرة وتحامل أولاد عمي

(1) في نسخة: البرقي.

وهم جماعة عبد الحميد لا شهود ولا غيرهم في النائرة المذكورة، واعتذر عبد الحميد ببعض ما اعتذر فيه الجارح المذكور.

فأجاب. إذا ثبت أن عبد الحميد الشاهد هو المثير للشر وأنه حامل للعدة فشهادته مردودة، ويقتص مستحق الميراث بالشجة من عبد الكريم أو يترك. وان لم يثبت ذلك بالشاهد حلف الطالبون معه ان كان عدلا واستحق المنقلة في مال الجارح، فينبغي استعمال القاضي نظره فإن ثبت عدالة الشاهد واستمرارها حكم بشهادته، وان لم يثبت وقويت التهمة أوقفت شهادته ولم يقض بها.

[إذا وقع عراك بين رجلين أو طائفتين ونتج عنه جرح رجل]

وسئل البرجيني عن نائرة وقعت بين رجلين جاء أحدهما وبه منقلة ثانية فقال جرحنيها فلان بعصى كانت بيده، فأحضر فاعترف بالنائرة وأنكر الضربة وشهد باعترافه عدلان.

فأجاب إن شهد الشاهدان بالنائرة وحضوره سليمًا وانفصاله مجروحاً فعقله على ضاربه والمجتمع معه المنفصل عنه وبه الضربة. وكذا لو كانا طائفتين وقع بينهما شرور على نحو ما تقدم. وعن ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون: إذا تفرق المتقاتلان عن جرحى فادعى أحد الجرحى على رجل معين من المقاتلة أنه جرحه، قالا سواء عين أولا، فعقله على جميع المقاتلة سواء، وليس له أن يقتص من واحد بعينه الا باقامة شاهد على ذلك. وعن ابن القاسم مثله، فهذا إن كان من أحد الصفين فحكمه ما تقدم، وان كان رجلان خاصة اجتمعا سالمين وانفصل أحدهما بجرح فعقله على صاحبه. وان لم يثبت شيء من هذا فهو مجرد دعوى إن وجد بينة اقتص والا حلف المدعى عليه.

[جريح في نائرة سكت أياماً ثم ادعى على بعض من حضرها]

وسئل ابن الضابط وهو من تلامذة اللخمي، عن نائرة جرت بين طائفتين من نظر سفاقس وافترقوا عن جراحات، فجرح واحد ولم يسم ضاربه الا بعد أيام فكتب له فيها ثلاث مرات.

فأجَاب إذا افترقت الطائفتان عن هذا المجروح ممن حضر النائرة ولم يرم المجروح، غيره ولا قال لاأدري حتى نطق بهذا، فليحلف ويكون له عقل الجرح وان كان مخوفا، ولا يضر سكوته في الأيام، ثم رجع عن أشياء يطول ذكرها.

[الجريح يسمي جارحه دون بينة]

وسـئل أيضاً عن المجروح يسمي جارحه دون بينة.

فأجَاب اختلف قول مالك فيها، فروى ابن وهب إذا ثبتت النائرة بِعَدْلَيْن حلف المجروح واقتص، وقويت عندي هذه الرواية لكثرة الهرج في هذا الزمان، ولا يرتدع الأشرار بالايمان. وذكرت في مسألتك ثبوت النائرة بِعَدْلَيْن وافتراق الطائفتين عن هذه الجروح وهي جائفه، وقد أجبت عنها فيما مر. وإذَا كان عين الجارح حين سئل عنه فلا يضر تاريخه، لا سيما ان كانت حالة شديدة فيحلف ويجب ثلث الدية في مال الجارح. وما ادعى عليه من شهادة من قال سكت المجروح لا يقدح في شهادته من نقل التعيين عنه.

ثم أجاب مرة أخرى وقال: كنت ذهبت الى هذا لفساد الزمان وعدم الزجر بالايمان. وغالب حال المجروح عدم تعيين عين ضاربه. ثم تبين أن الجراح المخوفة لا يقتص فيها وانما هي مال، وأجمع الناس على أن الدعوى في المال توجب يمين المدعى عليه لقوله عليه الصلاة والسلام **واليَمِين عَلىَ مَنْ أنكَر**، فيحلف في هذه المدعى عليه وهو نقضه على قول عمر بن عبد العزيز نقض الحكم إذا رأى الحق في خلافه.

[ابن الضابط السفاقسي قتله النصارى عام 543]

وهذا المفتي من معاصري المازري قتله النصارى دمرهم الله في أمر طرأ بسفاقس عام ثلاثة وأربعين وخمسمائة، قيل دخلوا عليه فوجدوا بين يديه مصحفاً يقرأ فيه فقتلوه وقتلوا جماعة من الفقهاء.

[من قُتِلَ بين الصفين لا قسامة]

قيل في **الموطأ** عن مالك في جماعة اقتتلوافانكشفوا وبينهم قتيل أو جريح لا يدري من فعل ذلك به، فان أحسن ما سمع أن فيه العقل على القوم

الذين نازعوه. وان كان القتيل والجريح من غير الفريقين فعقله على الفريقين معاً. وفيها فيمن قتل بين الصفين لا قسامة، وفي الجلاب: إن اقتتلت قبيلتان ثم افترقتا عن قتيل ففيها روايتان، إحداهما لا قود فيه، وديته على الفئة التي نازعته إن كان من الفئة الأخرى، ومن غيرهما ديته عليهما معاً. والأخرى أن وجوده بينهما معاً لوث يوجب القسامة لولاته، فيقسمون على من ادعوا قتله عليه ويقتلونه به. ولابن رشد في الشرح: قيل في قوله لا قسامة فيمن قتل بين الصفين، لا قسامة بحال لا بقول المقتول ولا شاهد على القتل، وهي رواية سحنون عن ابن القاسم. وقيل القسامة بينهم بدعوى أولياء القتيل على الطائفة التي نازعتهم. ولو دمى القتيل على أحد أو شهد به عدل كانت القسامة وهو سماع عيسى وغيره وقول أشهب لان كونه بين الصفين لم تزد دعواه إلا قوة. ويحتمل ان يريد بقوله ولا شاهد أن يكون من طائفة المدمى، إذ لا تجوز شهادة أحد من الطائفتين على أحد من الأخرى. وعلى قول ابن حبيب إذا جرح أحد منهم فعقل جرحه على الطائفة التي نازعته. ولا يقتض لأحد بقوله الا ان يكون له شاهد من غير الطائفتين مع شاهد من طائفة القاتل فعلى الخلاف في القسامة بغير العدل. وأما شاهد من طائفة المقتول فلا إشكال في عدم قبوله. الباجي: إن كان القتيل من غير الطائفتين أو لم يعرف من أيهما هو فعقله في أموالهما. ولو مشت إحدى الطائفتين الى الأخرى بالسلاح الى منازلِهِمْ ضمنت كل واحدة منهما ما قتلت الأخرى، رواه محمد وابن عبدوس، لأن المزحوف اليها لو شاؤوا لم يقتلوهم ورفعوا أمرهم الى السلطان ليحجز بينهم، ولو عاجلوهم فناشدوهم الله فان أبوا فالسيف، ونحوه في المدونة.

[من رمى رضيعاً على الأرض فمات قتل الرامي]

وسئل ابن أبي زيد عمن أخذ صبياً رضيعاً فرمى به في الأرض رمية منكرة فوقع الصبي فمكث يسيراً فمات، أفي ذلك القسامة على النفس أو الدية أم لا؟

فأجاب إن تبين أن الصبي حيي حياة بينة ثم مات بعد ذلك ففيه القسامة إذا قام بذلك شاهدان ويقتل الفاعل.

[اذا انقلبت المرأة على ولدها في النوم فقتلته فديته على عاقلتها]

وسـئل ابن أبي جعفر عن رجل وامرأة ناما جميعاً والى جانب أحدهما صغير وراء ظهره فمات الطفل من الثياب الواقعة على وجهه أو غير ذلك.

فأجاب إن تبين أنه لم يقتله ولا مات من تقلبه فلا شيء عليه، وان شك في ذلك صام كل من شك منهما شهرين متتابعين. قيل ولو مات من تقلبه ففي غير ما كتاب: إذا انقلبت المرأة على ولدها في نومها فقتلته فديته على عاقلتها.

[تشاجر اثنان فشج أحدهما وسقطت ثناياه]

وسـئل أبو علي بن علوان عن اثنين تشاجرا وانفصلا وقد شج أحدهما وسقطت ثناياه، فادعى ذلك على مشاجره عمداً، وحضر الآخر وأقر بالمشاجرة والموضحة وأنكر غير ذلك، فهل يثبت المجموع إذا ثبتت المشاجرة؟

فأجاب إذا ثبتت الموضحة بإقراره عمداً وجب القصاص إذا ثبت قدرها من دراهم زماننا مائة دينار وثمانية دنانير سكة عشرية، ويلزمه السنان أيضاً. وأوجبها(1) عشر الدية ضعف ذلك.

[من قتل رجلا وقتله آخر]

وسـئل أيضاً عمن قتل رجلا له أولياء وأولاد صغار فعدا عليه رجل فقتله.

فأجاب لأولياء الأول قتل القاتل إلا أن يرضيهم أولياء الثاني فيصير الطلب لهم من العفو أو القتل أو الصلح. ومن كان أولاده صغاراً نظراً لهم وليهم إن كان، أو السلطان، وله العفو على أخذ الدية، وعبد الملك يرى انتظار الصغار.

[إذا أخطأ المعلم وعاقب بريئاً فلا شيء عليه]

وسـئل ابن أبي زيد عن المعلم ربما أراد أن يضرب صبياً فتقع يده على آخر، أو حذف الدرة على صبي فجاءت في آخر، وربما ضرب الصبي على

(1) في نسخة: وواجبها.

شيء ثم تبين خلاف ما اعتقد، فهل يتحلل من ذلك الصبي أو الأب؟ أم لا يجب عليه تحلل؟.

فأجاب إذا فعل ذلك على وجه الخطأ فلا شيء عليه في الحكم ما لم يكن جرحاً. ومن جهة التنزه فانه يتحلل الصبي من ذلك وهو حسن، وليس بلازم. قيل وتجري على الخلاف في المجتهد يخطىء هل يعذر بخطئه أم لا؟ وذلك في مسائل مشهورة.

[من أراد أن يحجز بين متقاتلين فقتل أحدهم]

وسئل أبو عمران عن رجلين حجزا بين قوم متشارّين فضرب احدهما بمزراق والآخر بعصى، فحصلت الضربتان في رجل فمات الرجل عن قرب وهما شريكان في الدم مع المضروب إلا أن أحدهما من الآخر في النسب، فقال كل منهما: ما قتلته ضربتي.

فأجاب هذا إذا كان فسادهما أكثر من صلاحهما، لأن الأصل أن لا يقع فعلهما، فينظر، فإن كان لهما في القبيل وجاهة ويُستحيى من حضورهما ويمتثل أمرهما والمقتول ممن ضرم الحرب وأشعلها، وتقدما إليه بالكلام فلم يرجع وضرباه، فيقسم الأولياء لِمَنْ ضَرْبهما أو ضَرْب أحَدِهما مات، وتكون الدية على العاقلة. وان كان غير مشعل للحرب ولا صليبة فيه، بل هو واحد من الصف ففعلا به ما وقع من غير تقدم ولا زجر له، فالدية مغلظة في أموالهما. ولو لا القصد الذي عضده الحال الواقعة لاقتص منهما لعظيم ما ارتكباه.

[مَنْ أقرّ بما يوجبُ حدّاً ثم نَزَع]

وسئل أيضاً عمن أقرّ بقتل العمد فعُفي عنه ثم نزع عن اقراره، هل يسقط عنه الضرب والحبس؟ فكيف بهذا في المُقرّ بالزنى إن نزع بعد تمام الضرب هل يسقط عنه التغريب أم لا؟.

فأجاب بعد أن ترجح فيها ورأى أنه يسقط عنه وهو حقيقة القياس، لأنه حدٌّ لله ليس فيه لآدمي شيء، وهو الله تعالى.

[من وَضَع حجراً على حائط فسقط على شخص وقتله]

وسـئل أيضاً عمن وضع حجراً على حائط ليصنع به شيئاً يستره وأشباه ذلك فيقعد قوم تحت الحائط فتهب ريح فتسقط الحجر على أحد القاعدين فيقتله.

فأجاب إن كان الحائط على الطريق وموضع ممر الناس تحت الحائط لضيقه ولا يكون فاعل ذلك فعل ما لا يجوز له فلا ضمان عليه ونحوه للأبياني(1).

[فَلاَّقُ الحطب تطير منه شظية فتفقأ عين إنسان]

وسـئل الأبياني عمن فلق حطباً في موضعه وحوله صبيان صغار فأنذرهم أن يصيب أحداً منهم شيء من الحطب، فيطير شيء من ذلك فيفقأ عين أحدهم.

فأجاب إن كان المتقدم اليهم كباراً فلا شيء عليه، وان كانوا صغاراً فدية المفقأ عينيه على العاقلة. وعرض على أبي عمران فقال: يجري على الخلاف في صاحب الكلب العقور إذا تقدم في ذلك إليه، وعرض على الابياني المسألة الأولى فقال إن الدية في مال صانع الحجر على الطريق، أبو عمران: في مثل هذا قولان، والصحيح ما في المختلطة أن ذلك على العاقلة، كمسألة من وضع شيئاً في موضع لا يجوز له فمات به إنسان.

[إذا ادّعى الجارح أن المجروح زاد في جرح نفسه]

وسـئل بعضهم عن رسم مضمنه معاينة الشهود لجرح وهو موضحة برأس فلان أشرف على العظم وأخرج منه عظاماً، وعاينوه بعد خروج العظام منه، وفي العظام نقرة ظاهرة. فمن وقف على الجرح المذكور وعاينه بصفة ما ذكر شهد: فسئل الجارح فأقر بالجرح عمداً وادعى أن ما خرج من العظام مستفعل، وكذا ما جرح فيه من النقرة والصدع الذي كان باقياً على حاله، والبينة عاينت الصدع والنقر، فهل القول قول الجارح فيه وفيها ترامى إليه؟ أو المجروح إذ لو قبل قوله لأدى إلى تعذر القود والدية إلا أن لا تفارقه البينة؟.

---

(1) لعل في هذا الجواب بتراً. وسيأتي جواب ابن أبي زيد بعد ٢٣ صفحة من هنا - كلاماً واحضاً. وربما كان ما هنا مجرد تكرار مبتور نسب خطأً الى أبي عمران.

فأجَاب العقد إن ثبت ببينة وأَثَرُهُ مشاهد لا قول للجاني، وان أشكل الأمر استظهر على المجنّي عليه باليمين أنه ما حصل من فعله ولا من فعل أحد من سببه ولا زاد فيه ما يلزمه غير أثر الأول.

[العاقلة الذين يؤدون عن الجاني منهم]

وسـئل الشيخ أبو القاسم بن مشكان القابسي عن العاقلة الذين يؤدون.

فأجَاب بأن العاقلة هم العصبة ومن يقرب منها الأقرب فالأقرب. وقد ذكر بعض أهل العلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقت العاقلة حين دونوا الدواوين للعطاء والبعوث والتعاقل من ذوي الأقرب فالأقرب من رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم حتى انتهى إلى عدنان، ثم الأقرب فالأقرب إلى معد حتى انتهى إلى قحطان. فإن كان الجاني من ولد عدنان فيحملون معه العقل وينظر إلى الأقرب فالأقرب إليه من ولد عدنان، فإن استقل بهم الأقربون اكتفي بهم، وان لم يستقلوا بها كان ذلك في بيت المال. وان كان الجاني من ولد قحطان فكذلك حتى ينتهي إلى قحطان.

[افريقية كورة واحدة من طرابلس إلى طنجة]

وما ذكرنا يكون من أهل الكورة الواحدة، وافريقية كورة واحدة من طرابلس إلى طنجة. وان كان الجاني من غير هاتين القبيلتين فإنما يعاقل بنسبه أو إلى أب في الإسلام، لا يجوز ذلك ولا يعقل في كل قبيلة ما ذكرنا، وينظر إلى الأصل في كل قبيلة وينظر إلى الجاني ويضم إليه الأقرب على ما ذكرنا، ويحتاج في ذلك إلى معرفة تناسل القبيلة والجاني والأقرب مِنْهُ فالأقرب على التفسير الأول. وهذا يحتاج إلى معرفة ودين واجتهاد ممن يوثق به من وجوه القبيلة وغيرهم. وما أرى هذا يمكن لعدم من يعرفه ويعمل بمقتضاه. ثم إنّه لا تعقل المرأة والعبد ومن لم يحتلم والفقير.

[إذا انقطع بدويٌّ وسكن مصراً عقل مع أهل هذا المصر]

وسـئل المازري عن قول ابن القاسم فيما إذا انقطع البدوي فسكن المصر عقل. وأفهم ما في **المدونة** أن البدوي إذا سكن الحاضرة وانقطع إليها

فإنه يعقل معهم ويعقلون معه، وان لم تكن بينهما مناسبة إلا ما قال فيها من السكنى والانقطاع وحمله الغير على خلاف هذا. وقال آخر هو مشكل عندي، فما تختاره من هذه الوجوه؟.

فأجاب الأصل ألّا تحمل العاقلة شيئاً لقوله تعالى: وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى حتى أدى ذلك بعض الملحدة إلى الطعن على النبوة بمثل هذه المسألة، وهذا من كفرهم، والله تعالى متعبد خلقه بما شاء. وقد كان في الجاهلية نحو مما شرع في الإسلام، وهذا باق في العرب إلى الآن. ألا ترى أن قبائل عرب أفريقية ينتصر الحي إلى الحي إذا قوتل ويطلب دمه إذا قتل، ولا ينتصر للمقدم والمقدم ينتصر للمقدم. ولو كان الجاني من القبيل الذي قتل هذا المقتول لكان لبني عمه شبهة في القيام بدمه إذا قتل كُلِّفوا أيضاً بمعونته في أداء الدية لكونها مالاً كثيراً يعجز عنه القاتل منفرداً في غالب الأمر، والخطأ والعمد في أموال الناس سواء في الغرامة. وفي القتل تجب الدية حتى يكون ذلك تحرُّزاً من الوقوع في إراقة الدماء خطئاً، لأنه لو كان القتل خطئاً لا تباعة فيه في الدنيا بقصاص ولا غرامة لَا تَّسَعَ الخرق فيه. هذا ما استفدناه من سر الشريعة ينبيئك عن الصواب بما قاله العلماء في ذلك. وفي المذهب قولان: أحدهما أن العاقلة التي تقوم بالدية هم أهل الديوان.

وقد اطلق مالك في بعض المواضع ما يقتضي ذلك فقال أهل مصر والشام أجناد فلا يعقل أهل مصر مع أهل الشام، وأطلق القول باعتبار الجندية بأنهم أهل الديوان الواحد، وكان كل غرامة جمعت بعضها، وأداء وبعث واحد في .القتال جرت العادة بأن بعضهم يحامي عن بعض ويقاتل عنه. ووقع ذلك في بدويّ سكن العراق واستوطنه يعاقله أهل العراق، فإن لم يكن فيهم من يحمل الدية ضم إليه أقرب القبائل من قومه. فأشار هنا إلى اعتبار النسب، وهو قول بعض أصحاب مالك ان المعتبر القبيل لا الديوان، لأن العادة هي أشد حماية وموافقة ممن كان من قبيلهم بخلاف أهل الديوان. وينبغي أن يبدأ بالأقرب مثل أن يكون الجاني من جزول فتكون عاقلته الجزوليين إن كان فيهم محمل، فإن لم يكن فيهم محمل فيضاف على حسب ما رتّبناه في القضية. ومن تأمل ما قلناه عرف وجه الحق في ذلك وبالله التوفيق.

[إنْ أدَّى بعضُ العاقلة ما عليه بَرِيءَ ولو امتنع غيره]

وسئل القابسي: هل ينبغي لرجل أن يؤدي ما وجب عليه من الدية إلى أولياء المقتول ويكون بريئاً في الدنيا والآخرة؟.

فأجاب الرجل الذي يعمل هذا منصف من نفسه لا يلزمه إلا ذلك لو ودّت العاقلة، ولزومه إياه مع العاقلة مؤجل في ثلاث سنين، فإذا تحراه وجعله ذهباً إن كان من أهل الذهب أوورقاً إن كان من أهل الوَرق، أو عَرَضاً إن كان من أهل العروض يفي بالذي عليه أوأكثر قيمة أوأقل، فذلك جائز إذا عجل العرض ولم يؤخره. فإن قُبل ذلك منه فقد برىء، وان أُبي له من ذلك فإن أراد تركه له وتحليله منه فلا بأس إذا أسقط قدره عن بقية العاقلة، وان أبي من قبوله جهلاً يريد أن يأخذ منه ما على غيره فليس على هذا أكثر من ذلك، فإن لم يؤخذ منه وقف الواجب عند أمين، وان أحب أن يبقيه بيده فلا يضره امساكه، إذ لو تلف عند الأمين لم يبرأ منه إلا أن يوقفه حاكم أمين مأمون عند عدل مأمون على نجومه، كلما قبض نجمًا فهو براءة له، أو أيس منه فهو بالخيار، إمَّا أن يتصدق به عن مستحقه والاصنع به ما شاء، ومتى جاء طالبه أخذه، وهذا إن كانت للجاني عواقل، فإن لم يثبت ذلك وصارت هذه الدية في البيت لمن لا عاقلة له فلا يلزم هذا شيء ولا غيره من قرابة الجاني والله أعلم.

[الشاهد الواحد بمعاينة القتل لَوْثٌ]

وسئل بعض الشيوخ عن رجل تشاجر مع آخر فضربه بسكين فقتله بمعاينة شهود قبل منهم واحد، وثبت موت القتيل، وعدة الورثة شقيقان وأم وأخت وأن أحق الناس بدمه شقيقاه، ووكلوا من يخاصم القاتل فأعذر إليه فلم يأت بشيء.

فأجاب يقول الشاهد المقبول إنّ الضرب كان عمداً، وتجب القسامة على قول ابن القاسم إن اللوث الشاهد العدل، وجائز توكيل الجميع وان كان لا حقَّ للنساء في القسامة لجواز وجدان شاهد آخر يستغنى عن القسامة.

وســئل أيضاً عن رجل أتى بأحداث إلى دار العروسة للغنا وهي العادة عندهم، فوجد فيها قوماً فوقع بين الطائفتين كلام فانصرفوا عن قتيل، فسئل فلم يرم أحداً بعينه، وشهدت بينة من غير طائفة القتيل أنهم قالوا رأينا رجلاً من الطائفة ضربه، وبين الطائفتين عداوة متصلة.

فأجَاب شهادة البينة ساقطة، وليس القسامة والقود إلا بشهادة عدل من غير الطائفتين، أو يقول الميت دمي عند فلان لقاتله ويثبت بعدول، ويلزم من حضر النائرة من الطائفتين الضرب المبرح بالسوط والسجن الطويل. وعلى الطائفة التي ليس القتيل منها الدية في أموالهم لورثته، ويجب على الحاكم ألا يفصل القضية حتى يخاطب بكيفيتها واعتذر عن بشر والحاق في جوابه كما يعتذر في الوثائق.

[قبيلتان تقاتلتا وانفصلتا عن قتلى وجرحى]

وســئل قاضي قسنطينة أبو عبد الله سيدي محمد الزلديوي عن قبيلتين وقعت بينهما فتنة وانفصلتا عن قتيل من أحد الصفين، فلما طولبت الفئة الفاتنة لصف القتيل صار كل واحد منهم يقول أنا لم أحضر الفتنة ولا عاينتها، وإذا سئل الشهود يقولون نشهد أن الفتنة وقعت بين القبيلتين وانفصلت عن قتيل من بني فلان. ومعلوم أن القبيل لا بد أن يكون بعضهم غائباً أو في حرثه أو في رعايته أو مريضاً لا سيما والفتنة وقعت فجأة من غير تعويل ولم تدم. فهل يؤخذ القبيل كلهم بالدية؟ أو لا يؤخذ إلّا من شهد عليه أنه حضر؟ وكيف إن عين الشهود من حضر إلا أن القتيل أدمى على رجل معين؟ أو سلم من الموت فقال فلان كسرني أو فقأ عيني؟ ما ترى سيدي في ذلك كله؟.

فأجَاب بما نصه: الحمد لله. لا يؤخذ إلّا من حضر النائرة من القبيلتين، لا من غاب ولو كان منتمياً لهما، فإن ثبتت النائرة بينهم ببينة أو باقرارهم لكنهم تناكروا جِرَاحَ بعضِهم بعضاً أو قتلاهم، فإن كانتا باغيتين فدم كل واحدة منهما قِبَل منازعتها، فتضمن جراح صاحبتها وقتلاها. وإن تعلق كل منهم برجل يدعي أنه جرحه فإنه يحلف على ذلك ويستفيد منه، وان لم يعرف من به حلف على كل واحد منهم أن جرحه إنما كان من الفئة المنازعة

له وأنه لا يعرف من جرحه معيناً، فإذا حلفوا على هذا الوجه ضمنت كل طائفة جراح صاحبتها، قاله ابن القاسم، واستبعده ابن رشد وقال القياس أن لا يؤخذ أحد بذلك إلا بشاهد لا بدعوى المدعي. وأما القتلى فدية كل قتيل على مُقَاتِلَتِهَا.

وان كانت زاحفة والأخرى دافعة فدم الأولى هدر، والثانية معتبر تؤخذ به الزاحفة. فإن لم تثبت النائرة كما ذكرنا فلا يعدى بعضها على بعض في جراحهم إلا ببينة على ذلك أو يتقارران. وأما تدمية القتيل بين الصفين فاختلفت الرواية فيها، والأرجح عند الشيوخ إعمالها بعد القسامة وتأولوا ما وقع لمالك والله أعلم.

وأجَاب فقيه الجزائر أبو الحسن علي بن محمد الحلبي بما نصه: الحمد لله. أما قولكم هل يؤخذ القبيل كلهم بالدية وان لم يعين الشهود أشخاص من حضر؟ أو لا يؤخذ إلا من شهد عليه أنه حضر بعينه؟.

جوابه لا يؤاخذ أحد ثالث بالشهادة المذكورة، لقول ابن رشد في نوازل سحنون من الشهادات: قال ابن دحون إن عرف الشاهدُ المشهودَ عليه ولم يعرف عين المشهود له فلا يشهد إلا أن يتبين، وان لم يعرفهما معاً فلا يشهد. وكذا إن عرف المشهود له ولم يعرف المشهود عليه فلا يشهد البتة، ولقوله أيضاً في سماع ابن القاسم من النكاح وأما عند أداء الشهادة فلا يحل للشاهد أن يشهد بإجماع إلا على من ثبت عليه. وقولكم وكيف إن عين الشهود من حضر إلا أن المصاب أدمى على رجل منهم معين، ففي سماع عيسى من الديات ومثله في **النوادر** ما معناه: وإذا أدمى قتيل بين الصفين ففي إعمال التدمية قولان لابن القاسم، وبإعمالها قال مطرف وابن الماجشون وأصبغ وأشهب. قال ابن المواز ولإعمالها رجع ابن القاسم. قال أشهب لأن كونه بين الصفين لم تزد دعواه إلا قوة. وقولكم إن سلم من الموت فقال فلان يعني من الصف هو كسرني أو عور عيني، في الديات من **النوادر**: وروى ابن وهب عن مالك فيمن اجتمع عليه نفر يضربونه ثم زالوا عنه وبه موضحة، وقامت بينة أنهم فعلوا ذلك ولا يدري من شجه منهم فالعقل عليهم كلهم. قال ابن القاسم بعد يمينه أنه لا يدري من شجه. قال ابن القاسم: وليس له أن يقول فلان

جرحني مثل ما يقول فلان قتلني إلا قوم شهد عليهم بالقتال بينهم فينكشفون ويأحدهم جرح فيدعى المجروح أن واحداً منهم جرحه أنه يحلف ويقتص، وقاله أصبغ، ومن كتاب ابن المواز: وروى ابن وهب عن مالك في قوم اقتتلوا فوقع بينهم جراح فليحلفوا على من ادعوا ويقتصوا منه، قال أصبغ ونزلت فحكم ابن القاسم بهذا ويقبل في مثل هذا دعواه انتهى. . فعلى هذا يقبل قوله فلان كسرني أو عوّرني والله تعالى أعلم.

وأجَاب عنها شيخنا أبوالفضل سيدي قاسم العقباني بما نصه: الحمد لله. إنما يتوجه الطلب على من تعينه البينة أنه من الصف الذين قاتلوا القتيل أوكان منهم الاعتراف، فأما من فقد منه الأمران فلا يطالب بشيء. وأما دعوى واحد من أحد الصفين أنّ فلاناً كسر سنّي أو عوّر عيني فمثل هذا حكى ابن رشد فيه خلافاً، فمن قائل تبطُل الدعوى، وان أنكر المعين ولا بينة لا بضربه ولا بإقراره ولا يتوجه بها شيء عليه ولا على صفه، أما هو فلأنّ الدعوى على المعين مع انكاره تفتقر إلى الثبوت، وأما أصحابه فلأنّ حصر المدعي دعواه في المعين تبرئة لهم، وقيل بخلاف هذا وأن العقل يبقى على الصف كما كان. وهذا القول الثاني عزاه ابن رشد للإمام مالك رضي الله عنه والله الموفق بفضله.

وأجَاب عنها شيخنا أبوعبد الله محمد بن العباس رضي الله عنه بما نصه: الحمد لله. يؤخذ بلا ريب من عَيَّن الشهود حضوره وان لم يعيّنوا من حضر وإنما قالوا بنو فلان فعلوا ذلك، فقد علم ما فيها من خلاف واضطراب. والذي لمالك في الموطأ صريحاً أن أحسن ما سمع فيها أن فيها العقل، وأنّ العقل على منازعه. وهذه النازلة وقوعها لما كان فجأة من غير احتفال كالعادة في أمثالها، وانفرجوا في قرب الملاقاة فالبينة فيها هي المتبعة، فإن قالت القبيلة كلها أو الجماعة كلها فعلت وحضرت فلا براءة لواحد إلا ببينة تشهد بغيبته أو مرضه أو شجه أو زمانته، أو عرف بالتدين وعدم الانتصار وعرف منه اعتزال فرق الفتنة. وان قالوا جماعة منهم لا نحققهم فهي كمسألة من قتل ودخل في جماعة وجهل. ومذهب ابن القاسم وسحنون في ذلك معلوم. وأما إدماء القتيل فالمختار في هذه من الخلاف على ما قال غير

واحد أنه عامل، ودعواه أن فلاناً كسر سنه أو عوّر عينه لا تسمع والله تعالى أعلم.

[من جرحه إنسان ثم مات بردْمٍ أو نحوه]

وسـئل الفقيه القاضي أبو عبد الله الزلديوي على المجروم يَسْتَاني بجُرْحه ليرى ما يصير إليه أمره فيموت إما بردم أو نحوه، هل يكون لوارثه ما كان له أم لا ؟ .

فأجَـاب بما نصه: الحمد لله. أما من أصابه جرح ثم طرأ عليه ردم أو غرق، فإن علم أنه مات من الثاني اقتص من الجاني في الجرح العمد، وأخذ بعقله في الخطأ إن كان له عقل مسمى وإلا فنصف حكومة لاحتمال برئه على غير شين لو لم يمت فلا يكون فيه شيء، أو يبرأ على شين فيستحق حكومة، فتنظر لاحتمال التقديرين. وان لم يعلم هل مات من الأول أو من الثاني، فاختلف هل يكون فيه نصف الدية على الجاني، أو يُقسم الأولياء لَمَنْ جَرْحِه مَاتَ ويقتصُّون في العمد، ويأخذون الدية في الخطأ. والأقرب هو القول الأول. القتل في مثل هذا صعب ولو كان بقسامة والله تعالى أعلم.

وأجَـاب عنها الفقيه أبو الحسن علي بن محمد الحلبي أحد فقهاء الجزائر بما نصه: في الديات من النوادر عن ابن الماجشون: وأما مجروح صحيح يناله هدم أو غرق أو نفخة دابة فيموت فلا يقتل جارحه وليس فيه دية النفس، ولكن يحكم في الجرح بقصاص العمد وعقل في الخطأ، إلّا أن ينفذ الأول مقاتله فالحكم على الأول القصاص في النفس بالعمد والدية في الخطأ. وقال بذلك كله أصبغ ونقل عن ابن القاسم قولين، أحدهما كقول ابن الماجشون، والآخر على المتعمد نصف الدية في ماله بلا قسامة انتهى. فقد تبين من هذا أن وارثه ليس له طلب الجارح بالنفس حتى يثبت أنه أنفذ مقاتله. والله تعالى أعلم.

[مَن عُرف بالسرقة سُجن أبداً]
[والسارق المقاتل حكمه حكم المُحارِب]

وسـئل سيدي قاسم العقباني: عن مسألة تظهر من جوابه.

فأجَـاب عنها بما نصه: الحمد لله. إن ثبت ما يوجب عليهم القتل من إقرار أو تدمية وقسامـة، أو من كونهم أهـل حرابـة أخذوا الأموال وقتلوا أو جرحوا عليها، فقد وقع القتل موقعه. وكون القاضي لم يستشر قاضي الجماعة ليس بالذي يوجب عليه حكمًا، إلاّ أن ذلك وان كان يطلب من قضاة الكُوَر فليس بشرط في إنفاذ الحكم، لكن لو أقر القاضي بجور وثبت أنه قتلهم بغير حق فإنه يقاد منه، والله الموفق بفضله.

[إن أخطأ القاضي في الحكم بالقتل]

وأجَـاب عنها فقيه الجزائر وقاضيها أبو عبد سيدي محمد بن ذافال فقال: لا يجوز للقاضي أن يحكم على المحكوم عليه إلا بعد استيفاء الموجبات كلها من الإعذار وغيره، وان وقع الاقرار بين يديه وحضر الاقرار عدول فلا إشكال في القود، والسارق الذي إنْ فُطن به فرَّ ولا يقاتل لا يجوز قتله، نعم إن اشتهر بالسرقة وعرف بها سجن أبداً حتى يموت في السجن. وان كان يدخل إلى المنزل بالعصا أو الحديد بحيث لو فطن به صاحب المنزل قاتله فحكمه حكم المحارب، وفي اقراره بعد ضرب القاضي له خلاف. ومن لم يقتل فلا سبيل إلى قتله إلا أن يعين القاتل. والقاضي إن أخطأ في الحكم وجبت الدية على عاقلته، وقيل لا شيء عليه إلا أن يتعمد الجور والله تعالى أعلم.

[أصناف التدمية]

وسـئل الإمام العالم أبو عبد الله سيدي محمد بن مرزوق عن مسألة تظهر من جوابه.

فأجَـاب الحمد لله. في إعمال تدمية القتيل بين الصفين خلاف، وفي التدمية البيضا خلاف، وفي تدمية العدو على عدوه خلاف، فضعف حال هذا المدمي جداً فالاحتياط طرح تدميته والله تعالى أعلم.

وسـئل الشيخ أبو القاسم السيوري فقيل له هل يقوى عندك القتل باعتراف المقتول على غيره مع تجويز كذبه عمداً أو غلطاً أو تشبيهاً، ونجد كثيراً من الناس يموت على الاصرار في منع الحقوق والغصوب. وكيف إن مات

المقتول بنفسه هل يسأل عنه؟ وكيف إن عرف فلاناً قتل بعداوة أو غيرها؟ وهل تباح الدماء بالشك فيها؟.

فأجَاب إن أردت قول الميت دمي عند فلان وأراه مقصودك فلم يتقدم مني فيها فتوى قط، لأن الحديث فيه تأوله بعض الناس وفيه كلام كثير وأمر لا يمكن بالخط، والأحاديث فيه مختلفة وأنا لا نتقلد ولا نفتي (1).

[لا يجبر القضاة الناس على طلب حقوقهم إذا اصطلحوا]

وسـئل بعض الشيوخ عن قوم تراموا بدم سجنوا فيه فاصطلحوا في السجن وكذبوا أنفسهم.

فأجَاب يطلقون من السجن ويخلى سبيلهم، وعن يحيى بن عبد العزيز إنما يقضي القاضي بين المدعي والمدعي عليه، فإذا رجع كل عن داعوه وترك اثبات طلبه فليس على القضاة اجبار الناس على طلب حقوقهم، إلا أن يكون القاضي استراب أمرهم بشاهد أعلمه بشيء من حالهم، فإن لم يكن عنده إلا ما كان من دعواهم فلا سبيل عليهم.

[اختلف في اللوث هل هو الشاهد العدل أو اللفيف؟]

وسـئل عمن رمى بحجر فأصاب امرأة مجهولة فماتت من ساعتها ولم ترم أحدا بدمها ولم يعلم لها موضع ولا ولي، وعاينه قوم وقالوا لا ندري هل ضربها عمداً أو خطأ، فحبس شهراً ونصفاً، وسأل المحبوس النظر له وهو منكر لما نقل عنه والشهود غير عدول.

فأجَاب اللوث مختلف فيه، فقالوا الشاهد العدل، وقالوا اللفيف والجماعة غير العدول. وان كان لا يرجى فيهم تعديل استحسنا إحلافه بالله ما رمى هذه الرمية ولا كان ما قاله الشهود، قاله ابن عتاب. وان أخذ بأن اللفيف لوث أقسم عليه وكانت الدية على عاقلته ان قام بذلك ثابت النسب. وقال ابن عبد العزيز مثله إلا اللوث فإنه عنده لفيف.

[لا قَسامة للقتيل الذي لا وليَّ له]

وعن ابن لبابة ليس فيها شيء إذ لا تكون قسامة لمن لا ولّي له وإنما

---

(1) في نسخة: إلاّ نفسي.

ثبت بشهادة عدلين. والذي ذهب إليه ابن غالب من الاستظهار باليمين، فإن أراد يميناً واحدة فالدماء لا ترفع إلا بخمسين يميناً، يريد إذا كان حراً مسلماً، قال إذا لم يثبت لها ولي لم يكن فيها قسامة، فإذا سقطت القسامة سقط ردها عمن طلب بها. وقال أيوب بن سليمان: اللوث اللفيف والبينة غير القاطعة، وهو الذي أصل مالك في موطاه وأصحابه عليه إلا رواية ابن القاسم أنه العدل. فإن لم يثبت لهذه المرأة ولي فالمسلمون أولياؤها ويرثون دمها كما لها. فإذا لم يثبت لها ولي خاص حلف المحبوس خمسين يميناً مارماها عمداً ثم تكون الدية على عاقلته ويحبس حتى يحلفها، ولا يبطل دم مسلم. وإن ثبت لها ولّي حلف الأيمان. وفي رواية يحيى عن ابن القاسم فيمن قتل المسلم عمداً ولا ولي له أيجوز للإمام العفو عنه، فقال لا ينبغي له أن يهدر دم مسلم ولكن يستقاد له، فكما يستقاد له فكذا يستحلف المحبوس إذا قتل رجلاً ببينة عادلة ولا عصبة له لم أر فيه نصاً، والذي يقتضيه الواجب ان يقتص السلطان ولا ينظر في العفو، ومثله ظاهر لابن رشد. ثم ذكر رواية يحيى.

وسئل ابن رشد عمن شهد عليه لوث غير عدل ولم ير القاضي القسامة بذلك فيحلف المدعى عليه أيمان القسامة، هل يضرب مائة ويسجن عاماً أم لا؟ وكيف لو قضى بالقسامة فعفا الولي قبلها أو صالح على مال، هل يسجن ويضرب أم لا؟ وكذا لو ادعي القتل على من يؤخذ بالظنة والتهمة غير أنه لم يثبت القتل، هل يضرب؟ وما مقدار الضرب؟.

فأجاب إذا كان اللوث معروفين بالجرحة أو تتوهم جرحتهم فلا خلاف أنه لا يجب بشهادتهم ضرب مائة ولا سجن عام، لكن يجب السجن الطويل رجاء وجود بينة عدلة؛ وأما المجهولون الحال فيجب الضرب والسجن إن عفي عنه قبل القسامة أو بعدها على القول بالقسامة، ولا يجب عليه ضرب مائة وسجن سنة على القول الآخر، وكلاهما عن مالك. ولا خلاف في الشاهد العدل على معاينة القتل أنه موجب للقسامة، ولا في ضرب مائة وسجن سنة إن عفى عنه قبل القسامة أو بعدها. فمن لا يرى القسامة بذلك خرج باختياره عن المذهب جملة، فإن ضربه مائة وسجنه سنةوافق قول مالك وأصحابه. ولا يصح ضرب المتهم بالدم ولا يحبس بهما إلا أن تليق به التهمة

بشاهد ونحوه رجاء وجود بينة، فإذا قويت التهمة مما لم تحقق بها القسامة سجن طويلاً، في **الواضحة**: حتى تتبين براءته وتأتي عليه سنون كثيرة، وعن مالك كان المتهم يسجن باللطخ والشبهة حتى يتمنى له أهله الموت من طول السجن، وكان مجهول الحال يحبس ثلاثة أيام فأقل. فإن لم يتهم ويعرف بالصلاح لم يحبس ولو يوماً واحداً.

[تدمِيةُ الزوجة على زوجها]

وسئل ابن الحاج عن امرأة شهدت في صحة من عقلها وذهنها مضطجعة على الفراش تشكو ألم ست جراحات من جسدها أن زوجها جرحها ذلك على وجه الاعتداء والعمد الموجب للقود، وأشهدت أنه متى طرأ عليها حادث الموت قبل ظهور برئها فهو المطلوب بها، وشهد عليها بذلك وعاين الجراحات وتحقق أنها من الجراحات التي لا يمكن أحد أن يفعلها بنفسه. وبتاريخ الثاني والعشرين من ذي الحجة، ثم توفيت في السادس والعشرين من الشهر المذكور، وكتب رسم تضمن وفاتها والمحيط بميراثها ابنتها وزوجها المدمي عليه إن وجب له ميراث، وأخوها لأبيها، وان زوجها فَرَّ في عقب التدمية المذكورة بحيث لا يعلم مستقره الآن، ثم كتب رسم أن أحق الناس بالقيام بدمها أخوها وابنه (كذا) لا يعلمون من عصبتها أقرب لها منها ولامن شاركهم في قُعْدُديهم، وتمت هذه بتصحيح كتاب عقد التدمية والرسوم الثلاثة المنتسخة. وقد قام الولاة الآن يطلبون أيمان القسامة ويتمكنون من غريمهم أين وجدوه ويستقيدون منه بعد الإعذار إليه. وكيف إن وقعت القسامة؟ فهل لِلْمُدَمَّى عليه ميراث أم لا ؟.

فأجاب تدمية المرأة على زوجها مائلة إلى الضعف ولا يقام عليها القود بها لجواز ضربه لها للأدب لقوله تعالى واضربوهنّ. وقد يأتي من الضرب ما يتصل بالموت فتسقط تدميتها، إذ قد يكون هَذا الضرب مما أبيح له، إلا أن تكون قالت في تدميتها ضربني بسيف أورمح أوسكين وبقي أثر الجرح شاهداً بذلك وتبين للشهود أنها لا يمكن الإنسان أن يفعلها بنفسه، فتكون التدمية عاملة بحضرة المدمي عليه ان أمكن، فإن فرَّ كما وقعت فهي عاملة أيضاً إذا عرف الشهود التدمية وأنه المدمي عليه ووصفوه بصفاته التي يختص بها، وتقوم

مقام العيان. فإذا ثبتت التدمية والعقود الثلاثة المنتسخة بعده توجهت القسامة للولاة فيحلفون على صفة أيمان القسامة لقد جرح فلان الموصوف في هذا العقد صفات المدمى عليه التدمية وَلِيِّنَا المُدَمِّيَةَ عليه على سبيل الاعتداء والعمد الذي فيه القصاصُ الجرحاتِ الموصوفة ولقد ماتت منها، فإذا استكملوا استحقوا القتل ان وافقت صفات العقد صفات المُدَمَّى عليه أو اعترف أنه الذي أدمت عليه زوجته بعد الإعذار إليه في السجن والحديد إلى ظهور الحق في أمره. وأما ميراثه فإن ثبت استحقاق دمه بما ذكر فلا ميراث له سواء اقتص منه أو عُفي عنه، وعليه بعد العفو ضرب مائة وسجن سنة. وان دفع ذلك ولم يتوجه عليه قصاص فله الميراث بعد أن يحلف خمسين يميناً للتهمة، فإن أبى سجن حتى يحلف إنتهى.

قيل قوله إذا كان الضرب بسكين الخ هذا مثل ما تقدم في ضرب الصبي باللوح والعصا إذ لم يشرع ذلك. ويحتمل أن تكون هذه التدمية مفرّعة عن مذهب ابن العطار، ويحتمل أن تكون قولاً ثالثاً كالتدمية البيضا والجرح الكبير الذي يعرف بالعادة أنه لا يفعله الإنسان بنفسه.

[امرأة وجدت مذبوحة وليس معها في المنزل غير زوجها]

وسئل بعض الفقهاء عن مسألة ابن فطيس وذلك أن ابن فطيس هذا كان سكن بزوجته بدار منفرداً عن الناس نحو أربعة أشهر ليس معهما أحد من الناس، ثم إنَّها بعد هذا التاريخ أصبحت مذبوحة مكشوفة في الدار المذكورة وعاينوها كذلك وطلبوا أثراً في الدار هل دخلها أحد أو تسور عليها فلم يجدوا شيئاً، ويشهدون مع ذلك بمعرفة زوجها وأنه لم يزل معها منفرداً بها في هذه الدار بهذه المدة حاضراً معها حتى وجدوها بهذه الحالة وأثبتوا الوفاة وعدة الورثة والمستحقين لطلب الدم وان بعضهم صغير، وحضر الزوج المُدَمَّى عليه واعترف بجميع الواقع إلا أنه قال ما قتل وما ضرب وأنكر.

فأجاب بأن يطال سجن الزوج موثقاً في الكبل مضيقاً عليه في الحبس زمناً طويلاً حسبما يؤدي إليه اجتهادك رجاء أن يقوم في خلال ذلك لطخ الدم به، فإن طال حبسه ولم تقم بينة وبقي على حاله فيقسم حينئذ في مقطع الحق

خمسين يميناً أنه ما قتلها ولا شارك في دمها ثم يسرح والله حسيبه. وقال بعضهم بل يقسم بعد طول الحبس وليها الجائز الأمر الأبعد مع رجل أورجال من عصبتها في مقطع الحق بحضرتك ومحضر ملإٍ من اناس إن كان أخوها غير بالغ في ذلك الوقت على عين الزوج بالله الذي لا إله إلا هو لقد قتلها عمداً، يحلفون بذلك خمسين مرة، وان احتلم أخوها أقسم مع وليها الجائز الأمر الذي أراد أن يقسم أنه قتلها واقتص منه. وان لم يجد الجائز الأمر من يحلف معه حبس الزوج حتى يبلغ أخوها ويقسم معه ويقتل الزوج. واحتج هذا بحديث المقتول بخيبر المذكور، قال أمر الزوج إلى مصالحتها بعدد من الذهب أداها وخليّ عنه.

[التدمية البيضاء]

وسئل الفقيه القاضي أبوعبد الله الأُبيّ التونسي رحمه الله عن نازلة، وكان الذي أرسل إليه فيها الخليفة المعظم أبوفارس عبد العزيز وأمره أنْ يفتي فيها بما يظهر له صوابه، وهي أنه وقعت هوشة بين جماعة فارغنة، بالراء والغين المعجمة والنون، ومزاته، بالزاي والتاء المثناة من فوق، وانكشف الجمع عن جرحى بين الفريقين. فبعد أيام جاء رجل من مزاته إلى العدول بسوسة ودمًى على جماعة فارغنة وليس به جرح ولا أثر ضرب حسبما ضمًّن ذلك شهود الرسم ثم مات من الغد.

فأجاب رحمه الله بما نصه: الحمد لله. إذا لَزِمَ الُمدَمِّي الفراش عقب الهوشة أوكان يتصرف تصرف مُشْتكٍ عليه دليل المرَض ودام عليه ذلك حتى مات، وكانت أعيان المتنازعين المدمي عليهم معروفة، ولم تكن فئة المدمي هي المبتدئة والأخرى دافعة، فالتدمية صحيحة وان لم يكن في المدمي جرح ولا أثر ضرب، فيحلفون ويستحقون قتل واحد أو يقبلون الدية إلا أن يكون أوصى ان تقبل فيه الدية فليس إلاَّ الدية. هذا اختيار اللخمي في المسألة وليس ببعيد عن الصواب والله أعلم.

وليست من التدمية البيضاء، لأن البيضاء ليس فيها سبب حتى يستند إليه قول المدمي، وليس فيها إلا قول دَمِي عند فلان كقضية اللؤلئي. وإذا لم تكن من التدمية البيضاء فترجع لتدمية قتيل الصفين. ولا يعترض على هذا

بأنه قال في المدونة: ولا قسامة في قتيل الصفين، لأن معناه عند الأكثر إذا كان بدعوى الأولياء. وأما بقول القتيل فإنه يقسم معه.

وسئل عنها المعين للفتوى في التاريخ.

فأجاب بأنها من التدمية البيضا الذي جرى العمل على الغائها، واليك الترجيح بين الجانبين. والله أعلم بالصواب.

[اللّوْث هو اللطخ البيّن المفيد للظنّ]

وسئل الإمام أبو اسحاق الشاطبي عن مسألة من اللوث قام بها شاهد على معاينة القتل وشاهدان على اقرار القاتل.

فأجاب الذي يظهر لي من القضية على القول الوجيز أن اللوث هو اللطخ البين المفيد للظن أن الأمر كما ادعاه المدعي، على هذا الحرف يدور جميع ما اختلفوا فيه من وجوه اللوث. فإذا حصل للقاضي المباشر للقضية ما يغلب على ظنه صحة شهادة شاهد القتل مع شاهدي الإقرار من مجرد اجتماعهم، أو قرائن احتفت بها من الخارج، فذلك اللوث الموجب للقسامة والقصاص وإلا فلا، فإن سبب اختلافهم في مسائل اللوث النظر إلى كون ذلك الوجه مفيداً لظن أو لا، وهذا راجع إلى الناظر في القضية، ولذلك يختلف شيوخ المذهب في مسائل لم يقع نظيرها لمالك وأصحابه، فيلحقها قوم بما نصّوا عليه، ولا يلحقها آخرون، والنازلة المسؤول عنها من ذلك. هذا ما عندي من القضية في الجملة، وأما التفصيل فيتسع النظر فيها، ومن أمثلة ذلك السماع الفاشي المشار إليه، وفرار المدعى عليه. واعتبار الشاهد المجهول الحال دون الظاهر الفسق من جهة الخلاف فيه.

[على من تقسم دية قتيل لا وارث له]

وسئل ابن لبابة عن الرجل يقتل ولا وارث له إلا عشيرته وقومه، فتؤخذ ديته، فكيف تقسم على المساكين أو على جميعهم؟

فأجاب يرسل الأمام إلى جميع الكور في قبيلته فتقسم ديته على فقيرهم وغنيهم.

[امرأة مُدَمِّيَة لم يُدْرَ هل ماتت من فعل الجارح أو الحجام؟]

وسئل الصالح أبو سالم اليزناسني عن امرأة أدمت على رجل بجرح فأقامت بعد ذلك تأكل وتشرب نحواً من شهر، ثم إن الجرح الذي أدمت به أكنَّ في داخله قيحاً قبل أن يتبين برؤه، فدعت إلى الحجام وبقر عن الجرح المذكور وقطع من فمه قطعة من اللحم من أجل ما أكنَّ الجرح المذكور من القيح والريح، ثم ماتت بعد ذلك قبل أن يظهر بُرْؤُها. فهل يسقط القتل عن الجارح إذ لا يدرى هل ماتت من فعل الحجام أو من فعل الجارح فلا يقتل بالشك؟ أو يقتل لأن أصل الجرح من فعله فلا يسقط القتل؟ كما قالوا فيمن جرح رجلاً جرحاً ثم ضربته دابة أو وقع من جدار فأصابته جراحات أخرى ثم مات فللأولياء أن يُقسموا أن من جرح الجارح مات، وهو كمرض المجروح. قاله في الزوائد. وكما قالوا إذا كانت رمية الصبي خطأ ورمية الرجل عمداً فمات منهما جميعاً، فأحبّ إلي أن تكون الدية عليهما جميعاً، لأني لا أدري من أيهما مات، إلا أن يدعي الأولياء أنهم علموا الضربتين وأن ضربة الرجل هي القاتلة. جوابكم في ذلك والله تعالى يعينكم على ما قلدتموه، والسلام عليكم والرحمة والبركة. وفي ابن الحاجب إن طرأت مباشرة بعد أخرى فإن كان عن ممالاة قتلا جميعاً وإلا قُدِّمَ الأقوى وعوقب الآخر.

فأجاب بأن تدميتها صحيحة، وأن الجارح يؤخذ بدمها بعد القسامة للأولياء. وبطُّ الحجام إنما كان لأجل الأذى الذي كان فيه ولم تبر المرأة. ولا تشبه المسائل التي نظَّروا بها لأن كل واحد من تلك الأفعال مستقل بنفسه ويقع الشك، والمسألة فعل واحد ولا شك فيه والله أعلم، وكتب ابراهيم بن عبد الله اليزناسني وفقه الله.

وسئل أيضاً رحمه الله عن قوم بالبادية جمعتهم دار واحدة فقام رجل منهم نشر فولاً على سطح بيت من بيوت تلك الدار فقامت الغوتة فخافوا عدوهم، فصعد النساء والصبيان للسطح المذكور، فأخذ الصبيان يتناولون الفول وجاء صاحب الفول ورماهم بالحجارة فقامت امرأة تنزل أولادها من أعلى السطح المذكور فزلقت في حال نزولها فوقعت ووقع عليها ولدها الذي أرادت نزوله على بطنها، فشكت بذراعها وظهرها ثم استراحت وبقيت نحو

الشهر فأخذها الطلق فأسقطت، وأشهد أن السقط إنما كان من أجل وقعتها ووقعة ولدها عليها، وأن صاحب الفول هو المتسبب في ذلك، فهل على صاحب الفول شيء أم لا؟

فأجاب إن كان الحامل بالحجارة إلى النزول وتبين أن السقط كان من سبب ذلك النزول لزم صاحب الفول غرة عبد أو وليدة يأخذها مريد السقط، وإن لم يكن النزول فلا ، أو كان وكان السقط لا من سبب النزول فلا شيء على صاحب الفول وبالله التوفيق.

[من أفطر عند زوجته فأصابه وجع شديد وادعى عليها فمات]

وسئل الفقيه أبو عبد الله محمد بن يعقوب البُطُّوئي عن رجل بات صحيحاً في بيته فأفطر عند امرأته في بيته فأصابه وجع شديد من ذلك الطعام الذي أفطر عند امرأته، فدخل عليه أناس فقالوا له ما لك يا فلان؟ فقال لهم امرأتي أطعمتني في الطعام، أشهدوا إذا مت من هذا المرض فدمي عليها. فهل تجب القسامة بقوله مع أنه مات من ذلك المرض؟ وهل يحمل هذا على العمد الذي فيه القود أو الخطأ الذي لا قود فيه؟ وكيف الحكم إذا نكل أولياؤه عن اليمين؟ هل يحلف المدعى عليه خمسين يميناً؟ أو كيف الحكم في ذلك كله؟

فأجاب هذه مسألة اختلف فيها، فقال ابن القاسم وأصبغ يقسم ويستحق دمها، وقال ابن كنانة لا قتل في مثل هذا ولا قسامة به. قال ابن رشد: والصواب ما قاله ابن كنانة، وعليها الأدب الوجيع والسجن الطويل على القول الآخر. والله يعصمنا وإياكم من سوء التدبير وبه التوفيق. وكتب محمد بن يعقوب البطوي تاب الله عليهما برحمته.

[جريحٌ وهب دمه لأجنبي فله الحق في القصاص أو أخذ الدية]

وسئل العبدوسي عن جريح وهب دمه لرجل أجنبي وجعل له النظر في القود من الجاني وأخذ الدية، ثم مات الجريح وأحاط بإرثه والده وأجاز والده فعل ولده، ثم اصطلح الجارح مع والد القتيل على مال بعد اعترافه بالقتل، وقام الموهوب له يرد صلح الأب المذكور، هل يُمَكَّنُ من مراده أم لا؟

فأجَـاب بما نصه: الحمد لله دائمًا. الجواب والله سبحانه الموفق للصواب بمنه، أن الحق إنما هو حق الموهوب له في القصاص أو أخذ الدية، ولا كلام في ذلك للأبوين بوجه ولا حال. نعم إذا وقع الصلح بالدية نُظِرَ فإن كان قدر ثلث مال القتيل فأقل كانت للموهوب له، وإن كانت أكثر من الثلث صح منها الثلث وعاد الزائد ميراثاً إلا أن يجيزه له الورثة. انظر النوادر أو الذخيرة أو المنتقى تجده والله الموفق. وكتب عبد الله بن محمد العبدوسي لطف الله تعالى به.

[عضَّ أصبع رجل فورمت يده فقُطعت ومات]

وسـئل ابن أبي زيد عمَّن كدم أُصبع رجل فقطعه فاشتد عليه الامر وانتفخت يده وتساقط لحمها وظهر العظم ورآه طبيب فأمره بالقطع فأذن له فقطع يده الطبيب فمات.

فأجَـاب إن كان الطبيب من أهل البصر والعدل فمات إذ قطعت يده أو بعد يوم أو يومين وقال الطبيب إنه إن لم يقطع يده نرى في ذلك ما يؤدي إلى فساد يموت منه، فسواء بقي من قطع اليد في ذراعه وساعده أمر يخاف عليه أم لم يبق ما يخاف عليه من الجناية الاولى وهو قطع الأصبع، ويقسم أولياؤه لمات من صنيع قاطع الاصبع وَيَقْتُلُون. وإن نكلوا حلف الجاني ما مات من جنايته ولم يكن عليه إلا القصاص في الاصبع ويُسْتانى به، فإن ترامت إلى مثل ما ترامى كف الاول أو أكثر فذلك، وإلا عقل له ما بقي من الثاني. وإن قال الطبيب يمكن إن بقي لم تقطع يـده أن يموت ويمكن أن لا يموت، فقطع يده بإذن المجروح وعاش وقتاً ثم مات فانظر، فإن بقي بعد قطع اليد في الساعد والذراع فساد سيق إليه من قطع الاصبع يخاف عليه فهو كما تقدم من القسامة وغيرها، وإن لم يبق في ذراعه بعد قطع اليد شيء يخاف عليه لم يكن في ذلك إلا القصاص من الاصبع. والحكم فيما ترى ما ذكرنا.

[إذا غرّ الطبيب الجريح ومات فعليه الدية والعقوبة]

وإن كان الطبيب غَرَّ من نفسه وقال إنَّهُ يموت إن لم تقطع يده فقطعها فمات مكانه، فالدية في مال الطبيب وعليه العقوبة وفي الاصبع القصاص،

وإن عاش بعد ذلك وقتاً ثم مات فإن شاء الأولياء أقسموا لمات من صنع الطبيب الغارّ ورجعوا في ماله، وإن شاءوا أقسموا لِمَنْ صنع قاطع الاصبع مات وقتلوه. فإن نكلوا فالجواب على ما ذكرنا من النكول الاول.

[من خاصم جزّاراً وقبض على سكين قطع بعض أصابعه]

وسئل ابن الفخار عن رجل ادعى على جزار أنه اختلف معه على شيء وألقى يده في سكين كانت بيد الجزار فاجتذبها الجزار من يده فقطع ثلاثة أصابع من يده.

فأجاب إن لم يكن للرجل بينة حلف الجزار، ثم رجع في الحين وقال يسجن الجزار، لأن هذا يمكن أن يكون من أفعالهم.

وسئل ابن حبيب عمن رمى رجلاً بدمه ثم مات والمطلوب غائب، فأراد الأولياء أن يقسموا بأمر القاضي ويشهد لهم على الدم.

فأجاب لا يقسم الأولياء حتى يحضر المطلوب ويعرف حجته.

[كيف تُحْلَفُ أيمان القسامة]

تفريع: قال القاضي محمد بن يبقى بن زرب نزلت هنا مسألة اختلف فيها ابن العطار والاصيلي، وهي رجلان وجبت عليهما أيمان قسامة، فقال أحد هذين الفقيهين يحلف أحدهما خمساً وعشرين يميناً ثم يحلف الآخر مثلها، وقال الثاني بل يحلف هذا يميناً وهذا يميناً، فقال هذا محال هذا جائز وهذا جائز إن تشاحّا حلف هذا يميناً وهذا يميناً، وإن لم يتشاحا حلف هذا خمساً وعشرين وهذا خمساً وعشرين. وهذه الأشياء من توليد الفقهاء.

[يُؤَدَّبُ مَنْ يُفتي في كفارة القتل بالإطعام]

وسئل ابن الفخار هل يجب على قاتل النفس خطئاً إذا لم يجد ما يعتق ولا يقدر أن يصوم أن يطعم؟ وكيف لمن يفتى بالاطعام في ذلك؟ بين لنا ما يجب على المفتى.

فأجاب يُنْهى عن ذلك، فإن لم ينته أُدِب أدباً موجعاً، ونُهِي الناس عن مجالسته وقبول كلامه كما فعل أمير المؤمنين بصبيغ[1].

(1) في نسخة: بصبيع (بالعين المهلمة).

[رجلٌ اتُهِمَ بإحراق منزلٍ]

وسئل بعض أهل العلم عمن اتهم رجلاً بحرق منزله، وإن المتهم سئل عن حرق ذلك المنزل فقال مرٌّ فلان وأنا معه أحمل قدْراً فيها نار، أخذ القدر مني واشتعل البيت. فلما رأيت ذلك طفقت أطفي البيت حتى غشيني من الجيران من يطفي معي، وأما أنا فلم أحرق وجحد المتهم الذي زعم أنه هو الذي أحرق. هل ترى عليه ضمان ما أحرق من حمل القدر وصفته مع الذي رمى.

فأجاب عليه اليمين بالله الذي لا اله إلا هو ما أحرق ولا أعان ولا خرج بالنار ليحرق منزل الرجل، ثم لا شيء عليه.

[مَنْ رمى بدمه رجلاً ثم أبرأه ورمى غيره.]

وسئل ابن الماجشون عن الرجل يرمي بدمه رجلاً ثم يبرئه ويرمي به غيره.

فأجاب يؤخذ بآخر قوله. وقال وإن رجع إلى الاول الذي برَّأ فالقول قوله ايضاً. قال وإن رمى نفراً ثم برَّأ بعضهم وأقام على بعضهم فالقول قوله ايضاً. وإن سئل فقيل له من بك؟ فقال لا أعرف من بي. كنت سكراناً أو في ظلمة الليل، ثم سمَّى بعد ذلك أحداً فالقول قوله ايضاً. وإن سئل فقال بي فلان وليس بي غيره، ثم رمى غيره معه بعد ذلك فالقول قوله في ذلك كله. قال ولو لم يقبل قوله الآخر ما قبل الأول. قال عبد الملك بن حبيب ورأيت أصبغ وهن القسامة في ذلك كله.

[من اجتمع عليه جماعة فانفصل عنهم ويده مقطوعة]

وسئل ابن القاسم عمن يجتمع اليه النفر فتقطع يده ولا يدري الشهود من فعله منهم، وتعلق المقطوعة يده بواحد منهم ويدمِّي عليه أنه الذي قطعها.

فأجاب إن كانوا إنما ضربوه ولم يجتمعوا على قطع يده ولم يثبت الشهود من قطعها منهم وادعى ذلك قِبَلَ رجلٍ منهم حلف واقتصّ منه، وإن لم يدع ذلك على واحد بعينه منهم ولم يعرفه كانَ على جماعتهم دية يده في أموالهم.

[افترق متقاتلان وسن أحدهما ساقطة فادعاها على صاحبه فأنكر]

وسئل المغيرة عن الرجل يقاتل الرجل فيفترقان وبأحدهما شجة أو اسقاط سنٍ فيدعي أن الذي قاتله هو الذي فعل ذلك به والآخر منكر، وتشهد البينة على القتال ولا يشهدون على الضربة.

فأجاب يحلف المضروب ويستحق حقه.

[كتاب وجّهه أحد القضاة إلى فقهاء فاس في التدمية]

نسخة كتاب وجهه القاضي ابن أبي رمانة إلى فاس المحروسة في نازلة من التدمية نصه:

الحمد لله أدام الله حفظكم، وأجزل من الخيرات حظكم. وصل كتاب من حامل كتابنا إليكم في مسألة المدمّي الذي كتبنا به اليكم، وهو يذكر فيه أن نكتب لكم بما عندنا في المسألة، والذي عندنا في المسألة أن التدمية تبطل لقول المدمّي لا أدري من أصابني من الضاربين لكونهما ضرباني في فور واحد حسبما ذكر في رسم التدمية بعد أن أخذنا مع من صحبنا هنا من الفقهاء وفرهم الله تعالى ووفقنا واياكم بمنّه.

[إذا قال المُدَمِّي ضرباني معاً في فور واحد ولم أَدْرِ من أصابني]

ودليلنا على ذلك ما نقله أبو الوليد بن رشد رحمه الله في كتاب الديات: إذا قال بي فلان أو فلان على الشك منه في أحدهما، فلا اختلاف أن تدميته تبطل ولا يكون للأولياء أن يُقْسموا على أحد منهما. فإذا بطلت التدمية وسقطت القسامة فلا يضرب واحد منهم مائة ولا يسجن سنة. ودليلنا على ذلك ما ذكره أبو الحسن اللخمي في كتاب الديات أيضاً: وليس يضرب مائة ويسجن سنة إلا من ملك قتله فعفي عنه أو ملكت عليه القسامة، فردت عليه اليمين، والُمدمَّى عليهم المذكورون لم يملك قتلهم ولا ملكت عليهم القسامة فإذا كان كذلك فلا ضرب عليهم ولا سجن، ويحلف كل واحد منهم خمسين يميناً للتهمة اللاحقة لهم، وايجاب القسامة عليهم لأن كل واحد منهم متهم بالدم. وهل تجب عليهم الدية مع الأيمان لكون القتل لم يخرج عن أحدهما لقول

أُلمدَمِّي ضرباني في فور واحد، ويكون مثل ما في العتبية فيمن قتل رجلاً في وسط النهار فهرب فطولب حتى اقتحم بيتاً فيه رجلان فلا يعرف من الثلاثة. قال يحلف كل واحد من الثلاثة خمسين يميناً ويغرموا الدية بلا قسامة من الأولياء، ولما في العتبية أيضاً من قوم وقعت بينهم منازعة فدخل رجل يحجز بينهم فأصابه جرح لا يدري من جرحه، وكيف إن قتل؟ فقال على الفريقين في القتل الدية على العاقلة، وفي الجراح في أموالهم إلى أن يبلغ الثلث فيكون على العاقلة. قال أبو الوليد بن رشد لأنه لا يدري أنه لم يفعله غيرهم، ولما في العتبية أيضاً فيمن أوضح عبد رجل وأن رجلاً آخر أوضح العبد ومات ولم يدر من أي الموضحتين مات، قال يحلف سيده على أيهما شاء منهما وتكون له قيمته. فظهر لنا أن هذه المسائل ليست كالنازلة، لأن هذه المسائل ثبت الضرب فيها بالبينة وثبت القتل على أحدهم من غير تعيين، ومسألة أُلمدمِّي في النازلة لم يكن فيها إلا قول المدمِّي كالشاهد، والشاهد إذا اضطرب في شهادته سقطت، وإذا لم يتحققها وشك فيها لم توجب غرماً.

[إذا دخل القاتل في قوم فلم يُعرف]

فإن قيل: إن المسألة النازلة كالمسألة التي لم يدر القاتل منهم «وانبَهم»، فعلى تقدير صحة ذلك فالخلاف في المسائل المتقدمة موجود، حكى أبو الوليد بن رشد رحمه الله في مسألة من قتل رجلاً فهرب واقتحم بيتاً فيه رجلان، عن سحنون أن لا شيء عليهم من الدية، فالمستحسن من القولين أن لا دية عليهم. ذكر ذلك اللخمي حين تكلم على ما إذا اختلفت شهادة الصبيان. قال وقد اختلف في هذا الاصل في الرجال، فقال فيمن قتل رجلاً ثم اختلط بآخر فقال كل واحد منهما لصاحبه أنت القاتل فقيل لا شيء عليهما، وقيل الدية على عاقلتهما، والأول أحسن، لأن عاقلة أحدهما بريئة. فإذا جعلت الدية على العاقلتين كانت إحداهما مظلومة قطعاً. فانظروا حفظكم الله في ذلك كله وأشيروا علينا بما نعتمد عليه في ذلك من إشارتكم الراجحة، وآرائكم الناجحة. والله سبحانه يبقيكم بقاء جميلاً، ويكون لكم حافظاً وكفيلاً، بمنه، والسلام الأتم يعتمد جلالكم الأسمى، وحرمكم الأحمى، ورحمة الله تعالى وبركاته.

[مَنْ أدخل أعوان ظالم على حبلى فأسقطت]

وسـئل ابن عرفة عن رجل أدخل على امرأته خـدمة ظـالم فاختلعت فأسقطت.

فأجَـاب بأنه تلزمه الغرة انتهى. فعلى هذه الفتوى لا يكون الضرب شرطاً في وجوب الغرة.

[موت الصبي بين أبويه في الفراش]

وسـئل ابن عبد السلام عمن نام مع امرأة في لحاف واحد فأصبح الولد بينهما ميتاً لا يدرى أيهما رقد عليه.

فأجَـاب لم أر فيها نصاً، وعندي أنه هدر. قيل لابن عرفة: فما رأيكم فيها؟ فقال رأيي فيها كرأي ابن عبد السلام، وتؤخذ من قوله في ديات المدونة: ولا يدرى من قتله.

[مَنْ جعل سمّاً في طعام فاحتال المجعول له فأكله الجاعل ومات]

وسـئل ابن عرفة عمن قدم لرجل طعاماً وجعل السُّم فيما يلي الرجل، وقد علم الرجل بذلك فاستغفل صاحب الطعام وأدار موضعه لما بين يديه فأكل فمات.

فأجَـاب بأنه يقتل به.

وسـئل عمن ذهبت له حوائج وقرأ في دقيق وأخذ يطعمه ناساً اتهمهم، وكانت فيهم امرأة حامل، فقالت إن أطعمتموني منه فأنا أموت، فطعمت منه فماتت.

فأجَـاب أنه ليس عليه إلا الأدب.

[من زلق في ماء الرش فمات]

وسـئل بعضهم عن حمال زهق بركية كتان في رش فسقطت عليه فمات.

فأجَـاب بأن الضمان في ذلك على السقاء لا على الآمر.

[من أمر بقتل آخر، قتل به المباشر لا الآمر]

ويقوم ذلك من كتاب الديات فيمن أمر رجلا بقتل آخر فانه يقتل به المباشر لا الآمر، ويقوم أيضاً من كتاب الجعل فيمن استوجر على قتل. وإن رش فناءه تبّرداً أو تنظفاً فيزلق به أحد فيهلك به فلا ضمان، قاله في المجموعة وفي هذا دلالة على منع الرش المؤذي في الأسواق، والجواز بالحطب وغيره في محل الضيق وكثرة الناس، والمرشد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم أَمسِك بِنِصَالها خَشْيَةَ أَنْ تَخْدِشَ مُسْلِمَاً وبه يتمسك في سد الذرائع.

[من أوهم صاحبه أنه سارق فرماه فقتله]

وسئل بعض القرويين عن مسألة نزلت بالقيروان وهي أن رجلين كانا يحرسان بالليل فقام أحدهما عن الآخر وأتاه لما رجع اليه في صورة السارق على وجه اللعب، وأشار اليه بالسيف فطعنه صاحبه لاعتقاده أنه سارق فقتله.

فأجاب بأن دمه هدر.

وأجاب أبو عمران بأنه على العاقلة كالخطأ. وسئل عيسى بن مسكين عن رجل كان واقفاً على جدار فرماه رجل بشيء فحاد عن الرمية فسقط فاعتل فمات.

فأجاب بأن لورثته القتل بعد أن يحلفوا بالله خمسين يميناً لمن رميته سقط ومن سقطته مات، وذكر ابن عرفة رحمه الله أنه جرى بتونس نحو هذا، وذلك أن الشيخ ابن علوان سئل عمن صاح برجل فالتفت اليه المنادى بأعلى الحائط فسقط فمات أن دمه هدر، وليس مثل هذا من جناية الخطأ.

وسئل الشيخ أبو محمد بن أبي زيد عمن وضع حجراً على حائط له ليصنع به شيئاً من حبس شيء يستره أو ما أشبه ذلك، فقعد قوم تحت الحائط فهبت ريح فأسقطت الحجر على أحد القاعدين فمات.

فأجاب ان كان الحائط على الطريق وممر الناس فالدية على عاقلة واضع الحجر، وان كان بعيداً من الطريق والطريق فاسحة لا يمر الناس تحت الحائط لضيقه ولم يكن فاعل ذلك فعل ما لا يجوز له فلا ضمان عليه، ونحو

هذا لأبي العباس الأبياني وحكى عن الابياني أيضاً أنه قال: الجناية في مال واضع الحجر.

[تعزير المدعى عليه القتل لا يسقط حق الأولياء في القسامة]

وسئل ابن رشد عن رجل ادعي عليه بالقتل وقام عليه لوث أدى الاجتهاد فيه الى التعزير المبرح. وبعد ذلك قام أولياء المقتول يطلبون القسامة باللوث ولم يكن يعلم بهم، ما تراه؟ وهي من مسائل عياض.

فأجاب لا يسقط حق الأولياء في القسامة باللوث الذي يوجبها لهم ما تقدم من تعزير المدعى عليه القتل.

وسئل عن رجلين أتى أحدهما متعلقاً بالثاني وقد سقطت ثناياه، فادعى أنه ضربه بحجر، فسئل المطلوب فقال رماني فرميته فوقع الحجر الذي رميته به بالأرض ثم ارتفع الى فمه ولم يزد على هذا، ثم قال بعد ذلك وقد استفسر أن ذلك كله كان على وجه اللعب، وأنكر المضروب وقال بل تعمدني بذلك وكيف ان ادعى المضروب أن بعض ثناياه سقطت في جوفه لمغافصة الضربة وأنه يجد من ذلك ألماً يخشى عقباه، وهي من مسائل عياض أيضاً.

فأجاب الذي أراه في هذا وأقول به فيه أن يكون للذي أسقطت ثناياه القصاص من الذي أقر بالجناية عليه بعد يمينه في الحق أنه إنما رماه تعمداً على غير وجه اللعب.

[كيفية يمين القسامة وصيغتها عند قضاة الأندلس]

وسئل عن رجل جرح جرحاً مات منه فدمى على رجل وقال في تدميته عليه إن مصيبه بالجرح الذي به على سبيل العمد الذي فيه القصاص عبد الرحمان المعروف بابن عدي من ساكني قرية كانبش السفلى من قرى جيان، وثبتت التدمية على نصها عند موت المدمي من جرحه المذكور ووراثته، وأن أحق الناس بالقيام بدمه أبوه وأخوه شقيقه. وأقر المدعى عليه القتل أنه عبد الرحمان ابن عدي وأنكر القتل، وقال القاضي إنه أعذر اليه في جميع ما ثبت فعجز عن المدفع في شيء منه وأنه وجه من وثق به الى القرية المذكورة ليبحث ويكشف فهل بها من يسمى باسمه وينسب بنسبه فما وجد أحداً غيره.

فأجـاب إذا لم يكن اشهاد المدمي بالتدمية على عين المدمى عليه وإنما قال للشهود الذين أشهدهم بذلك أن مصيبه بما به والمأخوذ بدمه عبد الرحمان المعروف بابن عدي من ساكني قرية فلانة، فلا بد أن يثبت عندك على هذا المدمى عليه القتل أنه عبد الرحمان المعروف بابن عدي من ساكني القرية المذكورة ببينة عادلة تشهد بمعرفة ذلك أو باقراره به على نفسه، وحينئذ تبحث هل في سكان القرية المذكورة من يتسمى بعبد الرحمان بن عدي سواه أم لا؟ وقد تضمن العقد المنتسخ آخر المؤرخ بربيع الأول من عامنا هذا اقراره على نفسه بأنه عبد الرحمان بن عدي وليس فيه من إقراره تصريح بأنه من سكان القرية. فان كان قد ثبت عندك أنه من سكانها أو أنه أقر بذلك على نفسه اقراراً صريحاً أو قال الذي وجهته للبحث عن ذلك إنه لم يجد في سكان القرية من يتسمى بذلك الاسم وينسب الى ذلك النسب سواه، وجب لأبي المقتول وأخيه الاستقاد منه، إذ قد أعذر اليه في جميع ما ثبت عليه فعجز عن المدفع في شيء منه، بعد القسامة عليه بأن يقسما خمسين يميناً تتردد عليهما يميناً يميناً أنه هو الذي قتله. يقول الأب في يمينه بمقطع الحق قائماً مستقبل القبلة إثر صلاة العصر في يوم الجمعة على ما مضى عليه عمل القضاة: بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة لقد قتل هذا، ويشير اليه، ابني فلاناً بالجرح الذي أصابه به ومات منه على سبيل العمد بغير حق. وكذلك يقسم الأخ أنه يقول لقد قتل أخي فلاناً. فاذا استكملا خمسين يميناً على هذه الصفة اسلم برمته اليهما فاستقاذا منه بالسيف قتلا مجهزاً على ما أحكمه الشرع من القصاص بالقتل. والله أسأله التوفيق لنا ولك، والسبيل الى ما فيه الخلاص والنجاة برحمته.

[نزلت بقرطبة عام 516 نازلة تدمية عمد، وللقتيل أولاد صغار وعصبة كبار]

وسـئل رحمه الله عن مسألة تدمية العمد النازلة بقرطبة سنة ست عشر وخمسمائة فقال رضي الله عنه: سألني جماعة من طلبة العلم الباحثين عن معانيه مستفهمين لي عن وجه ما اتصل بهم من فتواي فيمن دمى على رجل بدم عمداً وله بنون صغار وعصبة كبار بأن ينتظر الصغار حتى يبلغوا، ولا تمكن العصبة من القَسامة والقود، إذ البنون الصغار أحق بالقيام بالدماء

والقسامة والعفو عنه منهم، بخلاف الرواية المأثورة في ذلك عن مالك وعن غيره من أصحابه، إذ خفي عليهم المعنى في ذلك وظنوا أنه لا يسوغ للمفتي العدول عن الرواية الموجودة في ذلك وليس ذلك على ما ظنوا.

[لا يجوز للمفتي تقليد الرواية حتى يعلم صحتها]

بل لا يسوغ للمفتي تقليد الرواية والفتوى بها الا بعد المعرفة بصحتها، هذا مما لا اختلاف فيه بين أحد من أهل العلم، لقول الله عز وجل: **فاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إن كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُون**. ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل وقد بعثه الى اليمن والياً معلماً: **بِمَ تَقْضي؟ قَالَ بكتاب الله. قال فَإن لَمْ تجدْ؟ قال بسُنَّةِ رسول الله صلى الله عَلَيْه وَسَلَّمْ قَالَ فَإن لَمْ تَجدْ؟ قَالَ اجتهدُ رَأْيي، فَقَال الْحَمْدُ لله الّذي وَفّق رَسُولَ رَسُولِهِ. لِمَا يُرضِي رَسُولَهُ**. فكان الذي أرضاه صلى الله عليه وسلم فيما لم يجده في الكتاب ولا في السنة الاجتهاد لا الرجوع إلى قول عالم مثله قال قولا باجتهاده ورأيه. وما أرضى رسوله فقد أرضى الله عزّ وجلّ، وما أرضى الله عز وجل فهو الحق عنده الذي لا تحل مخالفته ولا العدول عنه. والرواية التي أفتيت بخلافها مخالفة للأصول عدل بها عن القياس للمعنى الذي ذكره استحساناً على ما سنبينه، فوجب العدول عنها بالنظر الصحيح إلى ما هو أولى منها، لا سيما بما ذكر من أن المدمى عليه كان سكراناً إذ جرح المدمي. ومن أهل العلم من يقول إنه لا يقاد من السكران لمن قتل في حال سكره، وان كنا لا نقول بقوله فمراعاته واجبة على أصل مذهب مالك الذى نعتقد صحته فى مراعاة الخلاف، والوجه في بيان صحة ما قلناه في هذه المسألة بأن نذكر أصلها من الكتاب والسنة التي ترد إليه وينبغي الحكم فيها عليه.

والأصل فيها باجماع العلماء قول الله عز وجل: **ومَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيّه سُلْطَاناً**، أي حجة يقوم بها في أخذ حقه. واختلف أهل العلم هل من حقه أن يعفو عن الدم على الدية شاء القاتل أو أبى؟ أوليس ذلك له؟ على اختلافهم في تأويل قول الله عز وجل: **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخيه شَيء فَاتّبَاع بالمعْرُوف وَأَدَاء إليه باحسان**، هل المعفوّ له ولي الدم أو القاتل؟ فمن ذهب من أهل العلم إلى أن لولي الدّم أن يعفو عن القاتل على أن يأخذ الدية منه شاء أو أبى يوجب انتظار بني المقتول الصغار بالقسامة على كل حال الى ان يبلغوا، إذ

لا يصح على مذهبهم أن تمكن العصبة من القسامة والقود فيبطل بذلك حق البنين الصغار فيها لهم من أخذ الدية من القاتل شاء أو أبى بقسامتهم إذا بلغوا، قياساً على ما أجمعوا عليه في الحقوق الواجبة في غير الدماء، من ذلك الشفعة اذا وجبت للصغار بشاهد واحد لا اختلاف في أن الشفعة لا تصير الى من هو أحق بها منهم بعدهم لصغرهم وأنهم على حقهم اذا كبروا ويحلفون ويستحقون شفعتهم، وكذلك سائر الحقوق. أو ادعى صبي على رجل أنه استهلك له عرضاً أو قتل له دابة أو عبداً وأقام على ذلك شاهداً واحداً لكان على حقه اذا بلغ. وهذا هو قول أشهب وأحد قولي ابن القاسم ورواية مطرف وابن الماجشون عن مالك، ومذهب الشافعي والأوزاعي من فقهاء الأمصار. ودليلهم على ذلك من طريق الأثر الحديث الصحيح من رواية أبي هريرة خرجه البخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **من قُتِلَ لَهُ قَتِيل فَهُوَ بِخَيْر النَّظَرين أن يَقْتُل أو يَعْفُو وَيَأْخُذ** الدية. ومن طريق النظر أن على القاتل استحياء نفسه بماله، فإذا لم يفعل ماعليه في ذلك أخذ به وإن كره، وقال مالك رحمه الله تؤخذ الدية منه وإن كره لأنه لا يدرأ عن ماله إذ لا انتفاع له بماله إن قتل. ومن ذهب إلى أنه ليس له أن يأخذ الدية من القاتل إلا برضاه وهو قول مالك في رواية ابن القاسم عنه، وقول جماعة من أصحابه وأحد قولي ابن القاسم، فالقياس أيضاً على مذهبهم انتظار البنين الصغار حتى يبلغوا إذ هم أحق بالقود والعفو ومصالحة القاتل من العصبة قياساً أيضاً على ما أجمعوا عليه في الحقوق، إلا أنهم رأوا استحساناً على غير قياس ما أتت به الرواية عنهم من أن لا ينتظر الصغار إلا أن يقرب بلوغهم. هذا معنى قولهم إذ لا تجب لهم الدية على القاتل على مذهبهم الا برضاه، وانما يجب لهم القود وهو الذي تدعو اليه العصبة أو العفو من غير شيء.

[اختلف الفقهاء في ايثار القود أو العفو في القتل]

ووجه ذلك الاستحسان منهم ايثار القود على العفو لما فيه من الزجر على القتل والانتهاء عنه به اعتباراً لقول الله تعالى: **وَلَكُمْ فِي القِصَاص حَيَاة**. والأظهر أن العفو أولى من القود لقول الله تعالى: **وَجَزَاء سَيّئة سَيّئة مِثْلُها**

فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجرُهُ عَلى الله. وقوله: وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إن ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الأمور. وقوله عز وجل: سَارِعُوا إلى مَغْفِرة مِنْ رَبّكم وَجَنّة عَرْضُها السموات والأرض إلى قوله والكاظمين الغَيْظَ والعافين عن النّاس والله يُحِبُّ الْمحْسِنِين. ومثل هذا في القرآن كثير. ألا ترى أن أهل العلم قد قالوا إنه ينبغي للامام أن يرغب الأولياء في العفو قبل القسامة، فإن أبوا إلا القسامة والقود أمكنهم من ذلك. فاذا كان العفو هو المستحب، والعفو في مسألتنا انما هو للصغار إذا بلغوا، وجب أن ينتظروا حتى يبلغوا فيعفوا إن أحبوا ابتغاء الأجر والثواب، ولا يفوت عليهم بتمكين العصبة من القود بالقسامة الأجر الذي يكون من حقهم أن يكتسبوه إذا كبروا. فاذا ثبت بما مهدناه وقررناه وبيناه من أن المسألة ترجع الى قولين لا ثالث لهما:

أحدهما أن الواجب انتظار الصغار حتى يكبروا دون حق يكون للعصبة معهم في القسامة والقود في نظر ولا استحسان.

والقول الثاني أن لهم ذلك في الاستحسان دون النظر، وضعف الاستحسان بما بيناه من أن العفو أولى من القود، لم يبق إلا وجوب انتظار البنين حتى يبلغوا. فان قيل: إن القتل أولى من العفو، فالحجة عليه ما تلوناه من الآيات في العفو. فان قال معنى ذلك في غير الدم، قيل له: الدليل على أنها على عمومها في الدم وغيره ما روي عن أنس بن مالك قال: أَتَى رجل بقَاتِل وَلِيّه الى النبي صلى الله عليه وسلم فَقَال لَهُ: اعْفُ فأبى، قال خُذْ الأَرْش فَأَبى، قَال أتقتله؟ فإنَّكَ مِثْله إن قَتَلْتَهُ، فَخَلِّ سَبِيلَهُ. فهذا نص بين أن العفو أفضل من القود، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يندب إلا إلى الذي هو أفضل، وقد بين ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله: فَإِنّكَ إنْ قَتَلْتَهُ كُنْتَ مِثْلَهُ، لأن المعنى في ذلك أن أجره يذهب باستيفاء حقه منه، لأنه يكون كفارة له على ما جاء من أن الحدود كفارات لأهلها، فيستويان جميعاً في أنهما لا أجر لواحد منهما ولا وزر عليه. هذا الذي أقول به في تأويل هذا الحديث. وقد قيل فيه غير وجه واحد لا يسلم من الاعتراض. ولو سلمنا أن القود أولى من العفو فصح الاستحسان في أن لا ينتظر بلوغ البنين الصغار على أحد قولي مالك وابن القاسم ومن تابعهما على ذلك، لما صح في مسألتنا هذه لما قد قيل إن القاتل

كان سكراناً حين جرح المدمِّي ،إذ لا شك ولا امتراء أن العفو عن السكران أولى من القود منه، إذ قيل إن القود منه لا يجب عليه. وإذا كان العفو عنه أولى باجماع حصل الاجماع على وجوب انتظار البنين الصغار ولم يصح القول بخلافه. فهذا وجه ما ذهبت اليه في المسألة قد بانت صحته واتضحت حقيقته والحمد لله. وقد كان في دون هذا البيان كفاية إلا أن المرء قد يجب معرفة وجه الصواب وموقع الحجة كما قال مالك رحمه الله في موطأه.

[إشبيلي دمى على شخص ثم انتقل لآخر]

وسـئل رحمه الله من مدينة اشبيلية عن رجل دمى على رجل فشهد من شهود عقد التدمية جماعة أنه دمى قبل ذلك على رجل آخر سماه، وأنه لما سئل عن ذلك قال أنا كنت قلت ذلك لأني خشيت أن يرجع اليَّ هذا فيتم علي، وقيد هذا المعنى على جماعة منهم بألفاظ مختلفة ومعان متفقة.

فأجاب ما تقيد من شهادة الشهود الذين قيدت نصوص شهادتهم يبطل التدمية على يحيى ابن ابراهيم، ويسقط القيام بها إن كانوا عدولا، لأن شهادتهم قد اجتمعت على أنه قد دمى أولا على غيره، وفي تدميته على غيره إبراء له، ولا يصدق في قوله إنه خاف أن يتم عليه، لأنه كمن أبرأ رجلا من حق ثم قام يطلبه وقال إنما أبرأته لوجه كذا مما يُعتذر به، ولأنه أيضاً لا عذر له في التدمية على بريء لم يجن عليه بخوفه على نفسه ممن جنى. فلما أقر على نفسه بأنه لم يرع أولا عن التدمية على بريء اتهمناه في أنه لم يرع آخراً عن التدمية على يحيى بن ابراهيم وهو بريء، لأن المقتول إنما قبل قوله في التدمية وإن كان غير عدل من أجل أن الفاسق ينيب عند الموت فلا يتهم أن يقلِّد بدمه بريئاً، فلما أقر هذا على نفسه من أنه لم يرع أولا عن أن يرمي بدمه بريئاً اتهمناه في أنه لم يرع عن مثل ذلك آخراً. هذا الذي أقول به على قياس قول ابن القاسم في سماع يحيى من كتاب الديات وغيره ومذهب مالك الذي نعتقد صحته. وإذا بطلت التدمية صار المدمى عليه في حكم من قويت عليه التهمة بالدم ولم يوجد عليه بينة ووجب أن يطال سجنه. وقد حكى مالك رحمه الله أن الرجل كان يحبس في الدم باللطخ والشبهة حتى إن أهله يتمنون له الموت

من طول حبسه. فان طال سجنه الدهر الطويل ولم تظهر براءته استحلف خمسين يميناً وخلي سبيله والله سائله وحسيبه.

[رجل قتل بين أربعة نفر لا يدرى من قتله منهم]

وسئل من العدوة عن رجل قتل بين أربعة نفر ولا يدرى من قتله منهم، ولم يحضر قتله حاشا امرأة واحدة، فبرأ اثنان اثنين من الأربعة، وتنازع الاثنان في قتله، فكل واحد منهما يقول لصاحبه أنت قتلته، فأخذهما الوالي فسجنهما بنظره وسرح الباقي. ثم أن أخا المقتول اتهمه أحد الذين برأه أصحابه بقتله ودمى عليه وثبتت التدمية بشاهدين عدلين عند القاضي. فقام والده يطلب دمه على قاتله. فقام والد المقتول الأول وزعم أن دم ولده المقتول أولا هو عند هذا المقتول آخراً، وأتى بشهادة المرأة على موته بين الأربعة نفر المذكورين، فحلفه القاضي خمسين يميناً كما يجب. فهل ترى ذلك جائزاً أم لا؟ بيّن لنا ذلك موفقاً معافى إن شاء الله.

فأجاب ما حكم به القاضي من تحليف والد المقتول الأول خمسين يميناً مع شهادة المرأة خطأ في الحكم، وانما وجه الحكم في ذلك على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في أن اللوث لا يكون إلا بالشاهد العدل أن يقسم أولياء المقتول الثاني بما ثبت من تدميته على قاتله ويقتلونه. وأما على مذهب من رأى أن شهادة المرأة الواحدة لوث فيقسم والد المقتول الأول مع آخر من ولاته خمسين يميناً لهو قتل وليهما فيستحقون بذلك دمه، ويبطل قيام من قام من ولاته طالباً له بالتدمية وبالله تعالى التوفيق لا شريك له.

وسأله رضي الله عنه الفقيه الحافظ أبو بحر سفيان بن العاصي الأسدي في نازلته التي نزلت به من قتل أخيه شقيقه محمد بن باطر من حصون الشرق العتيقة، وذلك أنه دُخِلَ عليه ليلاً وَخُنق في ذي الحجة سنة ستة عشر وخمسمائة بعد العيد بأيام يسيرة.

ونص السؤال من أوله الى آخره: بسم الله الرحمن الرحيم ما يقول الفقيه الأجل قاضي الجماعة أعزه الله بطاعته وأمده بتوفيقه، في رجل من أعيان بلده وذوي العقار فيه التزم بعد أداء حجة الفريضة القيام على تثمير

عقاره وعلى ما يرجو به تنمية ما بيده متأنساً بالوحدة ولم يتخذ عيالا، لا وكيد له إلا إصلاح عقاره والنظر فيها ينمي غلته. وكان يقارض بما يتوفر له بيده من غلة عقاره من يتجر به ويسلف جيرانه عند ضرورتهم الى السلف برهان وغير رهان، وكثر ذلك منه حتى استذاع عنه في بلده الذكر بسعة حال ووفر ناضّ.

وكان سكناه في دار من دوره لها حجرة وعُليّة مشرفة تفضي اليها من دار خارجة تتصل بباب يدخل الى الدار منها بعدها الحجرة المذكورة. فيسكن بيوت هذه الدار الخارجة المتصلة بالباب عن كراء رجال ونساء ممن ينسب الى عفاف وخير من المسلمين، وينفرد هو في تلك الحجرة. وكان قد تعلق به فتى من أهل بلده وجعل له رأس مال يتجر به، فكان بذلك يلم به كثيراً ويقبض له كثيراً مما يقتضيه ممن له قِبَلَهُ شيء ومما يبيعه من أثمان غلته وينتقد ذلك له، ويكثر التكرار والدخول اليه من ليل ونهار. ويسهر عنده في بعض الليالي مؤنساً له برهة كثيرة من الليل ويبيت في بعض الليالي عنده. وكانت العادة أن الباب الذي يحتوي على هذه الدار التي يسكن السكان ما ذكر منها يغلقه السكان إذا رجعوا من صلاة العشاء الأخيرة بعد أن يصير هو الى لحجرة، فان جاء هذا الفتى متأخراً فتحوا له ودخل، واذا خرج بعد السمر أغلقوا الباب. فجاء في ليلة من الليالي على عادته ودخل على أعين هؤلاء السكان وصار الى باب الحجرة ودخل على عادته وسد السكان الباب الخارج على عادتهم ولم يخرج هذا الفتى. وكان مؤخر هذه الحجرة يقارب سداً من جبل قصبة المكان نقض جدارها الذي يلي ذلك السد من أجل ذلك فلا يتعذر كثيراً المرتقى اليه. فاذا هذا الفتى قد وعد أمثاله من أهل الشر بما ظهر ممّا أحدث في الرجل بأن ذلك مما ليس يقدر على فعله واحد وبما رآه كثير من الجيران من اجتماعهم معه في أمكنة له ينفردون فيها عن الناس، ويبدو الى من يراهم بما يظهر اليه من ذلك الانفراد أنهم يريدون أمراً ويريعون شراً. وتسنمو الى الحجرة من مؤخرها المذكور، وعمدوا الى الرجل وهو في فراشه متجرد نائم فشدوا أكتافه وخنقوه وانفردوا بالحجرة ولا علم عند السكان الخارجين، ولا تقدم عندهم أمر يستريبون به، وباب الحجرة التي بينها وبين السكان مغلق على العادة، وكسروا خزانة الرجل التي فيها ناضه وثيابه وأخرجوا ذلك كله وكل ما قدروا على إخراجه مما له قيمة من مؤخر الحجرة من حيث دخل المدخلون

(كذا) الى الرجل، ولم يبقوا إلا ما لا قيمة له وثقل اخراجه. وخرج الجميع من جهة مؤخر الحجرة. فلما أصبح السكان والرجل لم يخرج اليهم على عادته في سائر الأيام من نزوله وايقاظهم للصلاة ومشي من يمشي معه الى الجامع ظنوا أنّ ذلك لغلبة النوم فقرعوا باب الحجرة فلم يجبهم أحد ولا سمعوا حسا، فأعادوا القرع حتى رابهم ذلك من انقطاع الحس، فوجهوا الى بعض قرابة الرجل فأتى وقرع قرعاً عنيفاً فلم يجبه أحد، فأيقن بالشر وسأل القوم من بات عنده، فأعلموه بمبيت ذلك الفتى وأنه لم يخرج بعد دخوله، وأنهم وجدوا باب الدار مغلقاً كما تركوه أول الليل. فقلع باب الحجرة ومعه جماعة فدخلوا فألفوا الرجل مكتوفاً محنوقاً عرياناً مرمياً على سريره في الأرض، وألفوا الخزانة وحجرته على حسب ما ذكر، فمشى من صحبه من الناس الى دار هذا الفتى البائت معه في الحجرة ودخل اليها فألفيت قد أخلاها مما كان له فيها من ثياب وغيرها وقد فر الى قرية له، وألفى دار صهره المتهم بدخول الحجرة معه على نحو ذلك. وقبل الانتباه الى أمر هذا الرجل المقتول ذكرت امرأة من سكان الدار البرانية أن أخت ذلك الفتى زوج صهره المتهم بالدخول مع من دخل جاءتها قبل طلوع الشمس واشتهار الحال وقالت لها: إن سئلت عمن بات في الحجرة البارحة فلا تقري بأخي وأنا أعطيك عشرة مثاقل. وهذا البائت مع الرجل وصهره في السجن، وقد ضربا قبل هذا ضرب أدب لكي يلوح منهما جلاء، والأمر فيها من السجن باق الي الآن. فما ترى وفقك الله أن يتوخى في أمرهما مع هذه الشبهات من سجن وأدب وحيث ينتهى من سجنهما؟ وما يتعين بعد ذلك كله عليهما ان عدم اقرار أو ارتفاع اشكال؟ فأمر يثبت ليعمل به وينتهى اليه موفقاً ان شاء الله.

فأجاب تصفحت عافانا الله وإياك سؤالك هذا ووقفت عليه. والذي أقول به في هذه النازلة إذا كان الأمر فيها على ما وصفت أن لولاة المقتول أن يقسموا على من شاءوا من المتهمين المسجونين بما لحقهما وتعلق بهما من اللطخ والسبب الذي ذكرته، ويقتلوه على ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في تبدية الأنصار باليمين.

[اللوث الذي يوجب القسامة هو الذي ليس بقويّ ولا قاطع]

وقد سئـل مالك رحمه الله في رواية أشهب عن اللوث الذي يوجب القسامة ما هو؟ فقال الأمر الذي ليس بقوى ولا قاطع. فهذا من ذلك، لأن الأصل في القسامة أن تجب بالشبهة التي يغلب على الظن بها صدق المدعي فيما ادعاه، بدليل الحديث المذكور، وبالقياس على الأصول في غير الدماء من الحيازة وارخاء الستر ومعرفة العفاص والوكاء وما أشبه هذه الأشياء، وقد شدد ذلك ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **البيِّنَة عَلىَ مَن ادّعَى وَاليَمِين على مَنْ أَنْكَرَ إلا في الْقَسَامة**. فان نكل ولاته عن القسامة أو عفوا عنهما بصلح أو غيره، ضرب كل واحد منهم مائة مائة وحبسوا عاماً كاملا مستأنفاً بعد الضرب لا يعتد فيه بماكان قبله. وبالله سبحانه وتعالى التوفيق.

وأجَاب الفقيه أبو عبد الله أحمد بن خلف التجيبي المعروف بابن الحاج ما نصه: تصفحت سؤالك الواقع بطيّ هذه الرقعة، والذي يقتضيه الحكم عندي في أمر المتهمين بالدم بالشبهات التي ذكرت اطالة سجنهما في الحديد. فد روي عن مالك أن من لطخ بالدم ووقعت عليه التهمة ولم يتحقق عليه من ذلك ما تجب به القسامة فليس عليه ضرب مائة وسجن سنة لكن عليه الحبس الطويل جداً، ولا يعجل اخراجه حتى تتبين براءته وتأتي عليه السنون الكثيرة. ولقد كان الرجل يحبس في الدم باللطخ والشبهة ويُطال سجنه حتى إن أهله يتمنون له الموت من طول سجنه. ولعل في خلال سجنهما يثبت لأولياء الدم ما يوجب لهم القسامة، إلا إن سجن من قويت عليه التهمة منهما وظهرت في جانبه يكون أطول من سجن الآخر.

وقد روي عن ابن عباس أنه قال: ما كان الله ليغفر عن قاتل المومن. وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: **مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُسلِم بِشَطْرِ كلِمَة جَاء يَوْمَ القِيَامَة مَكْتُوب بَيْنَ عَيْنَيْه آيس من رَحْمَة الله**. وعنه عليه السلام أنه قال: **كُلّ ذَنْب عَسَى الله أن يَغْفِرَه إلا مَنْ مَاتَ مُشْركَاً أو قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِدًا**. فان طال سجن هذين المتهمين الطول الذي نوعناه ووصفناه ولم يظهر في أمرهما أكثر من الشبهات التي ذكرت وجب أن يحلف

كل واحد منهما عند انقضاء سجنه بحكم اجتهاد القاضي في أمره في مقطع الحق خمسين يميناً أنه ما قتله ولا أمر بقتله ولا شاهد قتله، ولا شارك في قتله ولا أعان على قتله، وأنه لبريء مما نسب اليه من قتله. ويزيد في آخر يمين من ايمان القسامة ويفرد اليمين بذلك يميناً واحدة أنه ما أخذ مال المقتول ولاشيئاً منه ولا غاب منه على قليل ولا كثير ولا. تصير اليه بشيء منه بوجه من الوجوه. وأنه لبريء مما نسب اليه من ذلك. فاذا حلف خلي سبيله وان نكل عن ايمان القسامة وجب عليه البقاء في السجن حتى يحلف، وان نكل عن اليمين الذي ادعى عليه به وحقق عليه الورثة أخذه حلفوا وأغرموا اياه. وان لم يحققوا ذلك عليه ولم تكن الا التهمة والظن أنه أخذ المال فبنكوله يجب عليه الغرم ولا تنصرف اليمين عليهم وبالله تعالى التوفيق لا شريك له.

[متى يسقط الضرب والتغريب عن المتهم بالقتل]

وسئل رحمه الله عن مسألة من كورة باغة وهي إذا شهد لوث غير عدول أو واحد على معاينة القتل ولم ير القاضي القسامة بذلك ورأى إحلاف المدعى عليه فحلف، أيلزمه بعد الحلف ضرب مائة وسجن عام أم لا؟ وإن أخذ القاضي باللوث المذكور وقضى بالقسامة ورأى إحلاف المدعى عليه فعفا من يسقط الدم بعفوه قبل القسامة، أو صولح المدّعى عليه في الوجهين المذكورين. هل يلزم الضرب المذكور والسجن أم لا؟ وإذا ادعي الدم على من تأخذه الظنة وتقع عليه التهمة، غير أنه لا تقوم بينة على القتل، هل ترى ضربه للتهمة اللاحقة فربما كان المتهم بذلك ممن يجهل أمره لعدم المعرفة به. وان رأيت الضرب فما يكون مقداره؟ فربما مات، فبينه بطولك.

فأجاب إذا كان اللوث شهوداً غير عدول تعرف جرحتهم أو تتوهم فبهم الجرحة. فلا اختلاف في أنه لا يجب على المشهود عليه بشهادتهم ضرب مائة وسجن سنة، وإنما يجب عليه بشهادتهم السجن الطويل رجاء أن توجد عليه بينة عدلة. وأما إن كانوا مجهولين لا يعرفون بجرحة ولا عدالة، فيجب عليه الضرب والسجن إن عفي عنه قبل القسامة أو بعدها على القول بوجوب القسامة في ذلك، ولا يجب عليه ضرب مائة وسجن سنة على القول بسقوط القسامة مع ذلك. وقد اختلف في ذلك قول مالك. وأما إذا شهد شاهد عدل على

معاينة القتل فلا اختلاف في المذهب في وجوب القسامة بذلك ولا في وجوب ضرب مائة وسجن سنة إن عفي عنه قبل القسامة أو بعدها. والقاضي الذي لا يرى القسامة بذلك قد خرج في اختياره عن المذهب جملة، فإن ضربه مائة وسجنه سنة وافق في ذلك قول مالك وجميع أصحابه. ولا يجوز أن يضرب المدعى عليه بالدم بالتهمة، وإنما يحبس بما إذا كان ممن تليق به التهمة الشهر ونحوه رجاء أن توجد عليه بينة. وان قويت عليه التهمة بما يشبه عليه مما لم يتحقق تحققاً يوجب القسامة حبس الحبس الطويل، قال ابن حبيب في **الواضحة**: حتى تتبين براءته أو تأتي عليه السنون الكثيرة. قال مالك: ولقد كان الرجل يحبس في الدم باللطخ والتهمة حتى إن أهله ليتمنون له الموت من طول سجنه. فان لم يهتم وكان مجهول الحال حبس اليوم واليومين والثلاثة، وان لم يتهم وكان معروفاً بالصلاح لم يحبس ولو يوماً واحداً وبالله التوفيق.

[إذا دمّى كل من مجروحَيْن على صاحبه ومات أحدهما]

وسئل عن رجلين تشاجرا اسم أحدهما أبو الوليد والثاني عبد الملك فخرج أبو الوليد لعبد الملك بسكين كانت عنده، فاتبع أبو عبد الملك لأبي الوليد الذي جرحه. فأدرك أخاً له اسمه محمد، ومع عبد الملك قريب له اسمه عمر، فحبس له محمد أخا أبي الوليد وقال له اضرب اقتل، فجرحه ودمى كل واحد منهما على صاحبه: دمى عبد الملك على أبي الوليد، ودمى محمد أخو أبي الوليد على عبد الملك وقريبه الذي حبسه وثبتت التدميتان جميعاً، إلا أن البينة التي شهدت بتدمية محمد على عبد الملك وقريبه عمر لم تعاين الجرح الذي به، ومات محمد من جراحه. فأراد أبو الوليد أن يقوم بدم أخيه محمد علي عبد الملك وعمر، وليس له بالحضرة من يقسم معه عليهما إلا أنه يدعي أن له بني عم ببلد آخر: فهل يقتل عبد الملك بالقسامة قبل أن تبرأ جراحة التي دمى بها على أبي الوليد؟ أو يؤخر حتى يبرأ من جراحه ويسجن؟ وما الحكم في ذلك؟

فأجاب بأن قال تدمية محمد على عبد الملك وقريبه عمر عاملة وإن لم يعاين الشهود الجرح الذي به إن ثبت بغيرهم أنه كان مجروحاً، ولا يقتل عبد الملك بالقسامة حتى يبرأ من جراحه التي دمى بها على أبي الوليد، لأن في ذلك

إبطال ما وجب لأوليائه من القسامة على قاتله. والواجب في ذلك أن يسجن المدمى عليهم ثلاثتهم، أبو الوليد وعمر وعبد الملك، فان صح عبد الملك من جراحه ووجد أبو الوليد من يقسم معه أقسموا على عمر وعبد الملك وقتلوهما جميعاً بالقسامة. لأن هذا مما يقتل فيه الاثنان بالقسامة. وان مات عبد الملك من جراحه أقسم أبو الوليد مع من وجد من بني عمه على عمر وقتلوه بقسامتهم وبالله تعالى التوفيق.

[من دمّى على شخص وصفه فأنكر الشخص الموصوف]

وسئل بعض القرويين عمن قال دمى عند فلان ووصفه وحلاه، فتوجد تلك الصفة في البلد ، هل يقسم عليه ويقتل كما قيل في الحقوق؟ أم تبطل لعظمها والاختلاف في إعمال التدمية من أصل؟

فأجاب بأنه لا يقبل قوله، ولم يعلم الأصحاب فيه قولا.

[يقتص ممن بادر للقتل قبل القسامة]

وسئل عمن قال دمي عند فلان، فبادر بعض الأولياء فقتله قبل القسامة، هل يقتل؟أم يكون لمن بقي أن يقسم ويسقط القود؟

فأجاب بأن قال: نعم يقتل به لأن القاسمة إنما تكون ليستحق الدم لا لينفيه ويحقنه.

[المرأة تمتنع من ارضاع طفلها حتى يموت]

وسئل سيدي أبو الحسن الصغير عن امرأة تركت ولداً رضيعاً ابن شهرين أو نحوهما عند أبيه فبقي عنده أياماً يغديه بلبن المعزة ثم خاف فأرسله اليها فامتنعت من أخذه فرده فبقي يغديه بلبن المعزة نحو عشرة أيام فمات، هل على أهل الزوجة فيه شيء أم لا؟

فأجاب إن كان لا يجد من يرضعه بأجرة أو بغير أجرة ولم يقبل لبن المعزة بحيث ينوب له عن لبن مرضعة وامتنعت أمه من ارضاعه، فقال صاحب المناهج تتخرج على مسألة حريم البير من المدونة اذا منع العطاش من الشراب حتى هلكوا فماتوا فديتهم على عواقل المانعين، قالوا يريد إذا اعتقدوا أن لهم ذلك، وأما لو اعتقدوا أنه لا يجوز لهم ذلك وأنهم يموتون بالعطش

قطعاً فالقصاص، فتأمله. فينظر في هذه إن كان لم يجد من يرضعه على الوجه المذكور ولم يقبل لبن المعزة بحيث يغديه فتتخرج عليها.

[لا يزاد في ايمان القسامة أن شهادة التدمية حق]

وسئل أبو القاسم أصبغ بن محمد عن ولي الدم تجب عليه اليمين أن فلانا هذا ضرب وليه فلاناً أو جرحه وأن من جرحه ذلك مات، فهل يجب عليه وفقك الله أن يزيد في يمينه. وأن ما شهد به الشهود من قول المدمى لهم واشهادهم اياهم حق أم لا؟ وهل قال ذلك أحد من أهل العلم؟ وهل يشبه يمين الولي هنا يمين الصغير إذا بلغ وقد كان شهد للصغير شاهد بحق بأن اليمين تجب على المشهود عليه فان حلف بريء الى بلوغ الصغير فإذا بلغ الصغير حلف ان حقه حق وأن شاهده شَهِدَ بالحق، قيل لمالك: وكيف يحلف الصبي على ما لا يعلم؟ قال لا يحلف حتى يعلم بالخبر الذي يتيقن به فله أن يحلف بذلك.قال ملك رحمه الله: ويحلف على البت أن هذا الحق لحق، بين لنا ذلك يعظم الله أجرك ويجزل ثوابك وذخرك.

فأجاب إن ولي الدم لا يلزمه أن يزيد في يمينه إحقاق ما شهد به الشهود من قول المدمي، وما علمت أن أحداً من أهل العلم قاله وبالله التوفيق.

[إذا أنكر المُدَمَّى عليه أن يكون هو المراد]

وسئل فقهاء الأندلس عما ذكره محمد بن عبد الله وهو مضطجع على فراش يعقل ما يقول من أن أحمد بن عمر بن أبي عثمان جرحه في رأسه وفي ذراعه عمداً لا خطأ، وأنه المطلوب بدمه والمستقاد له منه إذا مات قبل أن يبرأ. وفي قول أحمد إني لست أعرف هذا القائم عليّ بهذه الجراح ولا أعرف شيئاً مما يدعى به عليّ ولا أنا ممن تأخذه هذه الصفة، وكانت مقالته بمحضر من سمعهما لأربع عشرة بقيت من جمادى الأخيرة سنة تسع وخمسين وثلاثمائة.

فأجابوا: نرى والله الموفق للصواب إذا ثبت قول المدمى محمد بن عبد الله وكانت به جراحات ظاهرة غير يسيرة مما لا يشبه أن يجنيها بنفسه أن

يتمادى في السجن أحمد بن عمر حتى تظهر صحة المدمي محمد بن عبد الله أو وفاته. فينظر عند ذلك بالواجب فيه ان شاء الله تعالى.

[توقف بعض كبار فقهاء الأندلس عن الافتاء في التدمية]

وأجَاب عبد الرحمان بن بقي بن مخلد أنه متوقف على القول في التدميات وذكر أنه كان مذهب أبيه وجده والله الموفق للصواب بمنّه .

وأنهى أمير المؤمنين الحكم المستنصر بالله الى ابن حِدير في تطلب فتى أحمد ابن أبي عثمان وسجنه إذ اتصل به أعزه الله أن الجريح زعم أيضاً أن الفتى أحدث عليه بعض الجراحات، فسجنه بعد أن وقفه وقال بمثل قول مولاه، وأمر ابقاه الله في توجيه رجال من أهل العدل اليه مع أهل البصر من الأطباء ليمتحن الأطباء الجراحات وليشهدوا بعلمهم بها وليسمع العدول الموجهون معهم مقالة الجريح ويوقفوه إن كان يستمر على قوله الأول في ابن أبي عثمان أو يرجع عنه، فان استمر على ذلك أحلف بالله خمسين يميناً على أن ابن أبي عثمان جرحه الجراحات التي أصابته عمداً لا خطأ ثم يشاور قاضي الجماعة والفقهاء فيما ثبت عنده من ذلك، فوجه العدول والأطباء الى الجريح فنظر الأطباء الى الجراح فقالوا إنها مأمونة غير مخوفة ان تلوفيت بعلاج ان شاء الله، ثم سأله العدول إن كان يستمر على مقالته وأن يحلف بمشهدهم خمسين يميناً على أن أحمد بن أبي عثمان تولى ذلك بيده على وجه العمد، وأن تكون يمينه في الجامع ان استطاع ووعظوه وخوفوه الله عز وجل، فقال أما الجرح الذي برأسي فانه لم يصبني به أحمد وانما أصابني به فتاه تمام، وأما الجرح الذي بذراعي فان أحمد بن أبي عثمان هو الذي أصابني بها على وجه العمد بيده، وشهد عنده الأطباء والعدول بما تقدم الذكر عنهم وقبل شهادتهم وشاور قاضي الجماعة والفقهاء.

فقال القاضي محمد بن اسحاق: الذي نرى والله الموفق للصواب أنه إذا ادعى بهذا وشبهه على من لا يليق ذلك به ولا ينسب اليه ولا تقوم للمدعي شبهة قوية ألا يحبس، ونرى في أحمد بن أبي عثمان هذا اطلاقه من السجن، إذ ليس معلوماً بهذه الأفعال ولا موصوفاً بها. وكذلك الغلام إن كان من أهل الطهارة والعافية نرى أن يطلق أيضاً إن شاء الله.

وقال عبد الله بن الوليد وأصحابه بمثل ذلك إلا في الفتى تمام فانه يقول إنه يرى اطلاقه لاضطراب قول الجريح وتنقله بدعواه عن أحمد بن أبي عثمان الذي يقول إن تماماً أصابه في رأسه ان شاء الله تعالى. وقال القاسم بن خلف بمثل مقالة القاضي رحمه الله إلا في الغلام فانه لا سبيل في حبسه وان كان ممن يليق به ما ادعي عليه.

[كان الحكم المستنصر فقيهاً عارفاً بالمذاهب]

قيل انظر أمر أمير المؤمنين رحمه الله بتحليف المجروح خمسين يميناً، فهكذا هو أصل الحديرية ولا أعلم له وجهاً. وكان أمير المؤمنين هذا فقيهاً عالماً بالمذاهب جماعاً للعلوم، ولم يكن في بني أمية بالأندلس أعظم همة منه في مطالعة العلوم، ولا أكثر معرفة منه بالعلماء، تجرد لذلك وتميز به، نفعه الله بذلك وأورثه جنته.

[دعوى الجاني أن غيره من أهل المروءة اشتركوا معه في القتل]

وسئل ابن لبابة عن غلام قتل سيده وقال عن غيره إنه اشترك معه في ذلك.

فأجاب رأينا وفّقك الله الشهادات الثابتة عندك للذين رماهم الغلام ابن الحاسبة بالاشتراك معه في دم سيده وأنهم من أهل الطهارة وممن لا يقبل عليهم مثل هذا والذي يجب في ذلك أنه لم ينبغ أن يقبل قول الفاسق على أحدهم وأن يؤخذ بما قد أخذ به وحكم به عليه، فإذ قد حبسهم للتثبيت في أمرهم، فالتثبيت من شأن الحكام ويجب اطلاقهم من الحبس قاله ابن لبابة وأصحابه.

[القسامة مع شاهد عدل شاهد القتل]

وسئل ابن الحاج عن رجل تشاجر مع رجل على مسرح فضربه بسكين فسقط ميتاً بمعاينة شهود لذلك شهدوا على عينه. قُبلَ واحد منهم وأُعذر الى القاتل وثبت موت المقتول وعدة ورثته وهم أخوان شقيقان وأم وأخت وأن أحق الناس بالقيام بدمه أخواه شقيقاه ووكلوا كلهم من يخاصم القاتل وثبت ذلك وأعذر الى القاتل في جميع ذلك فلم يأت بشيء بعد الآجال.

فأجَاب بأن قال: يقول هذا الشاهد المقبول إن الضرب كان عمداً وتجب في ذلك القسامة للأخوين بشهادة الشاهد المقبول على قول ابن القاسم إن اللوث الشاهد العدل، وجائز عنه أن يوكلوا كلهم وإن كان النساء لا حق لهن في القسامة، إذ قد يمكن ان يجدوا البينة على القتل فيستغنى عن القسامة إن شاء الله، وصفة اليمين أن يحلف كل واحد من الأخوين بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة لقد ضرب أخي هذا بالسكين على سبيل العمد ولمات من ضربه، حتى يستتما خمسين يميناً.

[يساق المُدَمَّى عليه الى حيث المُدَمي ويسجن مقيداً بالحديد]

وسئل عن رجل به جرح ظاهر دَمَّى على رجل آخر في غير بلد المُدَمِّي وزعم أنه أصابه في ذلك البلد الذي هو فيه.

فأجَاب الواجب أن يسجن المُدَمَّى عليه في الحديد بعد أن يساق من حيث هو إلى حيث المُدَمِّي. فان كان المُدَمَّى عليه مريضاً سجن في البلد الذي هو فيه دون حديد، لأن الحديد إنما جعل له ليلاَّ يفر فيقيد فيه، والمرض قيد له عن الفرار. ونزلت عند ابن رشد في رجل دَمَّى على ابن حسين من أهل شبونة.

[إذا لم يكن للقتيل عصبة فليس للامام العفو]

وسئل عن رجل قتل ببينة عادلة ولا عصبة له، فهل للسلطان ما للأولياء من العفو والقصاص أم لا؟

فأجَاب الذي يقتضيه الواجب أن لا نظر للسلطان في العفو عنه. وقد قال عليه السلام: لَا يَبْطُلُ دَمُ الْمُسْلِمِ ولا أعرف فيه نصاً وكذلك ظهر الى ابن رشد، انظرها في سماع عيسى في الرسم الأول منه. وقال فيه ابن القاسم لا ينبغي للامام ان يهدر دم مسلم ولكن يستقيد له.

[من دمّى على رجلين حبسه أحدُهما وقتله الأخر]

وسئل عن رجل دمّى على رجلين ذكر أن الواحد حبسه والآخر قتله.

فأجَاب الواجب في هذا ان يكون كمن دمّى على رجلين، فتكون

القسامة ويدخل في ذلك الثلاثة الأقوال: أن يقسم الولاة على واحد والقولين المشهورين يدفع قوله في ذلك. ومنه الحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رَجُل أَمْسَكَ رَجُلا وَقَتَلَه آخَرُ قال اقْتُلُوا القاتل واصبرُوا الصَّابر، يعني الذي حبسه للموت حتى يموت.

[اذا عفا الأبعد من العصبة أو نكل لم تبطل القسامة]

وسـئل عن قسامة وجبت بلوث من بينة غير عدول، وكان للمقتول عصبة أخ شقيق وعم وأبناء عم، وشهد في عقد على العم أنه عفا وهو ينكر.

فأجاب بالإعذار في العقد الذي تضمن قتل المقتول الى المدعى عليه القتل في غير باب العدالة في معنى العداوة وشبهها، ويعذر ايضاً إليه في العقد الذي تضمن الولاية وذكر فيه وأبنا عمه ولم يقل فيه لأب، فأفتيت بأن يذكر في العقد هذا ويشهد به ويعذر في ذلك الى المدعى عليه القتل. وأما ما شهد به على العم من العفو فان ثبت العقد على عينه وأعذر فيه فلم يكن عنده مدفع فليس له أن يقسم، ويقسم الأخ مع ابني العم، لأنه إذا عفا أو نكل الأبْعَدُ لم يبطل الدم، وكان للأقْعَد أن يضم الى نفسه من العصبة من هو في قُعْدُد الناكل أو من هو أقعد منه فيحلف معه ويكون القود، بخلاف أن لو نكل الأقعد أولا أو عفا فلا سبيل الى القسامة سواء بقي من هو في قُعْدُدِهِ أو من هو أبعد منه. وهذا معنى ما حكاه ابن حبيب في الواضحة عن ابن الماجشون. ولو لم يثبت العقد على العم بالعفو أو ثبت وأسقطه في وقت الإعذار فينبغي أن يحلف أنه ما عفا وأن الذي شهد به عليه من ذلك باطل ثم يكون على حظه من ايمان القسامة.

[إذا كان للمُدَمي أولادُ صغار وإخوة كبار]

وسـئل عن رجل دمّى على رجل وشهد على عين المدَمِّي والمدَمَّى عليه، وثبت موت المدمِّي وخلف أولاداً صغاراً ثلاثة أكبرهم ابن اربعة أعوام وثبت أن للمدمّي أخاً كبيراً وابني أخ كلهم للأب وأعذر في ذلك الي المدعى عليه فسلم ولم يكن عنده دفع.

فأجاب هو وغيره من المفتين أن للأخ الكبير ولابني الأخ ان يقسموا

ويقتلوا، ولا يلتفت في ذلك الى الصغار، ولا سيما وهم لم يقاربوا البلوغ. فأنفذت القسامة وقتل المدمَّى عليه على نص الروايات في المدونة. وفي **الواضحة والنوادر وكتاب ابن المواز** وكان ابن رشد خالف في هذا وقال: الحق في هذا للصغار ويؤخر الأمر الى أن يكبروا من غير رواية استند اليها، وقال إن الدم يثبت وإنما يكون هذا لو ثبت الدم ببينة تخالف قوله فيحلف ثمانية وأربعين يميناً وحلف الابن وابن الأخ ولم يحلف الآخر شيئاً.

[هل للنساء كلام في الدماء؟]

وسئل عن رجل قتل ببينة وله أم وأخت لأب وابن عم للصلب وأخوات صغار.

فأجاب الواجب انه لا ينظر في هذا الى الأخوات ولا يقدم عليهن في الدم ولا يحتاج الى ذلك، وتتخرج المسألة على قولين لمالك، فقد روى ابن وهب، عنه في أم وأخ وابن عم أنه لا عفو للأم دونهما، حكاها ابو محمد في **النوادر**، واستحسنها سحنون عن رواية ابن القاسم، وقال مطرف سمعت مالكاً يقول: هي أولى العصبة وهذه الرواية أصح عندي للحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: على المسلمين **أَنْ يَنْحَجزُوا الأَوْلى فالأَوْلى وإن كانَت امرأة**[1] قال أبو داوود يعني أن عفو البنات في الدم جائز وان كانت امرأة. وروى عيسى عن ابن القاسم في الأم والأخوة لا عفو لها الا بهم ولا لهم الا بها، وأن من قام بالدم فهو الى الأم والإخوة. وهذا خلاف ما رواه مطرف عن مالك فتدبر ذلك كله.

وكانت الفتوى قد سبقت في هذه النازلة بوجوب القتل للأخ وابن العم فكتب السجل على هذا فحضرت عند بعض القضاة وقرىء عليّ فقلت لو كان القتل بقسامة لم يكن للنساء فيه مدخل، وأما بالبيّنة فللأم والأخوات أن يشاورون في ذلك، فألفى الأخوات صغاراً وكتب الى الأم بالعفو فأبت من العفو وذهبت الى القود، وأجل بعد ذلك القاتل وتلوم عليه الى ضحى يوم

(1) الرواية المعروفة لهذا الحديث: «ولأهل القتيل أن يَنْحَجِزُوا الأدنى فالأدنى» أي يكفوا عن القود. وَانْحَجَزَ مطاوع حَجَزَهُ اذا منعه.

الجمعة الخامس والعشرين من ربيع الأول من سنة ست عشرة وخمسمائة، ثم أسلم الى ولي المقتول وهو ابن عمه المذكور فقتله قبل صلاة الجمعة عند الكرسي.

[إذا لم تكن إلا مجرّد الدعوى بالقتل]

وسئل عمن ادعى على رجل بالقتل ولم يكن إلا الدعوى فقط.

فأجاب بأنه يحبس، فاذا طال سجنه خُلِّيَ سبيله بعد أن يحلف خمسين يميناً أنه ما قتل الرجل ولا أعان على قتله ولا أمر بقتله ولا شارك في قتل ولا شاهد قتله وأنه من قتله لبريء، على حسب يمين التهمة. وان كان المقتول عبداً حلف في مقطع الحق يميناً أنه ما قتله ويبرأ.

[من أقرّ بضرب فلان وأنه مات من ضربه]

وذكر الحسين بن أيوب عن القاضي ابن زرب في المقرّ على نفسه أنه ضرب فلاناً وانه مات من ضربه ألا يقتل بالقسامة، قال لأنه إذا أقرّ بالضرب لزمه إقراره، وأما أنه مات من ضربه فهو غيب لا يعلمه إلا الله، لعله قد مات بأجله فيكون إقراره بالضرب لطخاً يوجب القسامة. وفي سماع سحنون مثل هذا من كتاب الديات، ومنه قال القاضي قوله في هذه المسألة والله أعلم.

[إذا وجبت القسامة لأولياء المقتول على عبد ونكلُوا]

وسئل عن القسامة تجب لأولياء المقتول على العبد وقد ثبت ببينة انه جرحه ثم بريء منه فنكل الأولياء عن اليمين.

فأجاب لا تردّ ها هنا اليمين على العبد ولا على سيده ولكن يضرب مائة ويخلى وقد ثبت جرحه، فإما فداه سيده بدية أو يسلمه. فان كانت القسامة بقول الميت قتلني أو شاهد على القتل، فيحلف الأولياء، وان نكلوا حلف العبد يميناً واحدة على علمه. فان نكل لزمه أن يسلمه أو يفديه بدية المقتول، ويضرب العبد مائة ولا يسجن، وقيل يحلف العبد خمسين يميناً ويضرب مائة.

وسئل من العدوة عمن قال أقررت بالقتل لأن العادة أن الرجل اذا قتل أو أقرَّ بالقتل أن يضمه القبيل وذكر وجها تصدقه العادة.

فأجَاب بأنه يقبل منه ويحلف خمسين يميناً ويضرب مائة ويسجن سنة.

وسـئل عمن ملك عليه دمه.

فأجَاب بأنه يضرب مائة ويسجن سنة كذلك. قال في **المدونة**، وأظنه من كلام ابن الماجشون، وكان الظاهر من هذا ان الدم لا يملك الا بعد القسامة، فحينئذ إذا غفر وسقط القتل وجب ضربه مائة ويسجن سنة، فان قام له لوث يوجب القسامة فلم يقسم الولاة فهل يجب عليه ضرب مائة وسجن سنة؟ فكأنه يظهر لي أنه لا يجب ذلك عليه، وذهب ابن رشد الى انه إذا وجبت القسامة فلم يقسم الولاة فانه يضرب مائة ويسجن سنة، مثل اذا أقسموا ثم وقع ترك القتل بعفو أو غيره، وانما يراعى وجوب القسامة دون وقوعها فتدبره.

[لا يحْلِفُ في القسامة أقلُّ من اثنين، ولا يُقْتل بها أكثر من واحد]

وسـئل عن وجه قول مالك إنه لا يحلف في القسامة أقل من رجلين.

فأجَاب بأن أيمان الأولياء أقيمت مع اللوث مقام البينة بشهادة واحد، فكذلك لا يكفي في الأيمان يمين واحد، وكذلك روي في الحديث **أَتَحْلِفُون وَتَسْتَحِقُّون دَمَ صَاحِبِكُمْ**، ووجه قوله إنه لا يقتل بها إلا واحد فلأنها أضعف من الإقرار أو البيّنة، وإنما يقتل ردعاً وزجراً للقاتل، فلم يبلغ من القوة أن تساوي البينة الكاملة.

[الحِْرابة وحدُّها]

وسـئل عن رجل استرعى عليه عقد بأنه سلاّبٌ محارب وأنه قتل وأخذ الأموال، وأن الناس كانوا يفدون منه أموالهم، وأنه أكل في رمضان، إلا أن شهادة الشهود لم تتضمن القتل. وأخذ بمدينة قرطبة وكان قد فر مخافة إلى حصن أولية ثم أتى منها بكتاب إلى قرطبة فأخذ فيها وهو منكر، فأفتى بالإعذار وقال لم يكن عنده مدفع.

فأجَاب بأن قال: الواجب فيه أن الحد قد ثبت عليه فيقام عليه الحد، فإن لم يثبت في العقد أنه قتل من تعين له قتله كان له حكم المحارب الذي

لم يقتل على ما جاء في ذلك، إلا أن يثبت أنه تاب، ولا يقبل في ذلك قوله، فإن ثبت أنه تاب لم يقم عليه حد الحرابة واتبعه الناس بحقوقهم. ولو ثبت عليه بعد أن ظفر به أنه قتل في حال الحرابة وتعين القتيل لكان السلطان أحق به من الأولياء.

[مَنْ سُقِيَ سمّاً فتجذَّم أو أسوَدَّ لونه]

وسـئل عن رجل سقى رجلاً سمًا فتجذم المسقي وثبت ذلك أو أقر به الساقي.

فأجاب بأن قال: الواجب أن يسجن الساقي عاماً، فإن لم يزل وثبت وتحقق أنه جذام ففيه الاجتهاد، ويُقَوَّمُ المسقيّ عبداً صحيحاً ثم يقوم مجذوماً فما يكون بين القيمتين يغرمه الساقي من الدية، وهو القياس مع الأدب إن شاء الله، وظهر هذا إليّ ثم فاوضت فيه ابن رشد فاستحسنه، وكذلك كان يقول فيه.

قلتُ: قال في المدارك: اختلف فقهاء القيروان في امرأة أطعمت زوجها فأجذمته، فقال أحمد بن نصر المسألة في المدونة فذكر مسألة السن تَسْوَدُّ بضربة. وفي طرر ابن عات في امرأة سقت زوجها سمًا فتغير لونه منه وتجذم عليها الدية، وهو بمنزلة من ضرب سن رجل فاسودّت ولو بقيت منفعتها وهي جيدة من الاستغناء.

[كان أبو حفص العطار يحفظ المدونة فقط ويخرج جواب كل سؤال منها]

وفي كتاب الولاء من تعليقة المازري: وقد كان الشيخ أبو حفص العطار يحفظ المدونة حفظاً جيداً ولم ير كتاب محمد ولم يقرأه. وكان يقول ألقوا عليّ كل سؤال فأنا أخرجه من المدونة، فقيل له إذا شقت أمعاء رجل ثم قتله آخر من أين يوخذ من المدونة، فقال من مسألة السن. ابن عبد السلام على قول ابن الحاجب ولو ضرب صلبه فبطل ذلك وجماعه فديّتان. ومما أوجبوا فيه الدية مما لم يذكره المؤلف ما إذا سقى ما كان عنه البرص والجذام أو سواد اللون انتهى. فتأمل هذا كله فإنه خلاف ما أفتى به ابن الحاج وابن رشد.

[مَنْ أقرّ بقتل عمدٍ فعفي عنه ثم رجع عن إقراره]

وســئل أبو محمد سأله أبو عمران عمن أقر بقتل عمد فعفي عنه، ثم رجع عن اقراره. هل يسقط الضرب والحبس عنه؟ وكيف هذا في المقر بالزنى لو رجع بعد تمام الضرب؟ هل يسقط عنه التغريب؟

فترجح فيها ونحا إلى أنه يسقط لأنه حق لله تعالى ليس لآدَمِيٍّ فيه شيء انتهى. الباجي عن ابن القاسم وأشهب: من اعترف بالقتل فعفي عنه جلد وحبس. قال أشهب كسائر الحدود. ابن عرفة قول أشهب كسائر الحدود مقتضاه سقوط الحبس والضرب إن رجع المقر عن اقراره، وبه وقع الحكم في تونس في آخر القرن السابع على ما أخبرني به بعض شيوخنا.

[أَقَرَّ مرينيٌ بالقتل فصالح السلطان أبو الحسن الأولياء عنه]

قلتُ: ذكر أن مرينياً أقر بالقتل في مدة السلطان أبي الحسن فصالح السلطان الاولياء عنه، فقال القاضي بقي لي نضربه مائة ونسجنه سنة، فقيل للمقر أنكر إقرارك فأنكر فتركه القاضي حينئذ. وتقدم ما في **التعاليق**، ومثله للخمي وابن عات ولم يحكيا خلافاً على أن إنكار المقر يسقط حق الله تعالى.

[قرطبيٌّ وجِدَ مقتولاً في داره وليس معه سوى أولاده ونسائه]

وســئل فقهاء قرطبة عن مسألة الحاج أبي مروان عبد الملك بن زيادة الله الطبْني إذ أصبح مقتولاً في داره على فراشه بحاضرة قرطبة، ومشى ابنه منذراً لجنازته للصلاة عليه لِهجاً به بأنه طُرقَ ليلاً وقتل، فاستنكر ذلك الوزير أبو الوليد بن جهور وأمر صاحب المدينة محمد بن هشام المعروف بالحفيد فنهض إليها ودخلها والفى القتيل مذبوحاً فيه نيف على ستين ضربة بسكين، وتتبع في الدار اثر نزول فيها أو خروج عنها فلم يقع على أثر من ذلك والفى ثيابه مخبأة في بعض أركان الدار وسكيناً ملقاة في غرفة فيها مدمى وفي سراويل بعض نسائه نضح دَمٍ، فاستنطقهن وقالت واحدة منهن عن أخرى هذه قتلته وأعنَّاها نحن، وقالت كان حقيقاً بالقتل منذ أعوام، وكان ابناه ساكنين معه في الدار، المنذر لجنازته وهو الأكبر، وآخر ضعيف الأعضاء قد ضربته ريح،

فقال هذا الضعيف طرقه لصوص فقتلوه، ثم رجع إلى أن قال إنما قتله النساء وإن أخاه الكبير كان واقفاً خلف باب البيت، وثبت موته ووارثه، وأن ابني أخيه أحق الناس بالقيام بدمه مع ابنه الضعيف.

فأجَاب ابن عتاب بأنه لا قتل على من كان معه في الدار من نسائه وابنيه، إلا أن على كل واحد منهم القسامة أنه ما قتله ولا تمالأ عليه ولا تشارك فيه، ثم يطال سجنهم. واحتج في ذلك بمسألة قضى فيها القاضي أبو بكر ابن زرب وقال في هذا المعنى مسألة تشبهها تؤيدها السنة والحجة إلا أنه لم يجر بها عمل. قال ولما كان قول المرأة عن الأخرى هذه قتلته وأعناها نحن قولاً محتملاً أن تعني أنها أعانت بقول أو فعل لم يكن عاملاً في قتلها، ولأنها لم تقل هذا إلا بعد البحث عليهن بالشرط وغيرهم وفزعهن من ذلك انتهى. قال ابن سهل: والمسألة التي عنى أبو عبد الله بن عتاب بقوله: وفي هذا المعنى مسألة تشبهها إلا أنه لم يجر بها عمل، هي التي كتبناها قبل هذا من العشرة وذكرها ابن لبابة محمد بن يحيي في منتخبه فيمن خرج من دار فدخل فيها قوم اثر ذلك فوجدوا فيها قتيلاً يسيل دمه. ونحوها في كتاب التفريع لأبي القاسم بن الجلاب قال: وإذا وجد مقتول بقربه رجل معه سيف أو في يده شيء من آلة القتل أو شيء من دم المقتول وعليه آثار القتل فذلك لوث يوجب القسامة لولاته، إلا أنَّ ابن عتاب لما وجد ابن زرب قد قضى فيما يشبه مسألة الطبني بخلاف هذا صار إليه واتبع العمل فيه، ويسوغ أن يحتج له بما في سماع ابن القاسم في رسم تأخير صلاة العشاء في امرأة نزلْ بها رجل فمات فجأة فاتهمت وسأل وليُّه مالكاً عن ذلك وقال: اتهَّمتها به من وجه لا أستطيع بتَّه، قال مالك يكشف في أمرها، فإن كانت غير متهمة لم أر أن تحبس يوماً واحداً ويخلى سبيلها. قيل له أفتهدَّد؟ قال لا أدري ذلك إن كانت غير متهمة. قال ابن القاسم وإن كانت متهمة حبست ولم يعجل تسريحها لعلها يعين عليها شيء،فإن لم يوجد شيء وطال حبسها استحلفت خمسين يميناً وخُلِّيَ سبيلها.

وأجَاب ابن القطان وابن مالك في مسألة الطبْني إن لابنه الضعيف القيام بالدم، وفي هذا نظر، لقوله أولاً طرقه لصوص وقتلوه، فجمع الوزير

أبو الوليد بن جهور الفقهاء والحكماء والناس في مسجد ابن عتاب المعروف بمسجد غانم، وأرسل في ابن القصار وغيره من المشاورين فأنفوا من ايثار ابن عتاب عليهم لجمعهم في مسجده عند باب داره فتغيبوا، فقال الوزير للرسول هم وما اختاروا. ونزل الوزير في المسجد مع الناس وأمر باحضار بني المقتول وبني عمه ونزلت الشورى وأمر الوزير بالأخذ بجواب ابن عتاب ونفذ القضاء به وأقسم الابن الكبير وأم ولد المقتول في داخل المقصورة عند مقطع الحق فيه. عافانا الله في الدنيا والآخرة.

[عشّار بالأندلس يضيِّق على الناس
ويُتَّهم بالحطّ من قيمة الرسول عليه السلام]

وسئل ابن عتاب عن رجل عشّار يرصد المسلمين بباب المدينة ويفتش لهم أحمالهم وأمتعتهم وما يدخلون به من أسفارهم، ففتش على رجل بحضرة جماعة وضيق عليه، فقال له بعضهم: لِمَ هذا التضييق! هكذا كنت تفعل بغرناطة ثم رأيتك بعد ذلك تسأل وستكون كذلك إن شاء الله. فقال له العشار: إن كنت سألت فقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم، وقال ايضاً إن كنت جهلت فقد جهل النبي. فشهد عليه بذلك جماعة من المسلمين وأنكر ما شهدوا به عليه، فعدل عند القاضي عدلان من الشهود، وعدَّل أحدهما رجلاً آخر بعد أن سأله القاضي عنه، وكان تعديلهما بالعدل والرضى. وشهد عليه أيضاً رجل أنه سمعه يقول لرجل كان قد فتش عليه، أدِّ ما عليك واشتك إلى النبي، وأنكر العشار ذلك كله، وأعذر إليه فلم يكن عنده مدفع.

فأجاب قرأت رحمنا الله واياك خطابك وفهمت ما سألت عنه. وقد قال عز وجل: **يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِي ولاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ** الآية، وقال: **لِتُؤْمِنُوا باللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوه وَتُوَقِّرُوه**، وقال: **الذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ**، وقال: **وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ**، وقال: **لاَ تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً**، وقال: **إنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً**، في آي كثيرة أمر الله تعالى فيها عباده أن يهاب نبيه صلى الله عليه وسلم وأن يعظم ويوقر ويعزّر وينصر، وفرض ذلك عليهم إجلالاً وإكراماً وتفضيلاً، وأوجب له ذلك

في حياته وبعد مماته إلى قيام الساعة صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم. ويروى عن بعض أصحابه. قال: كَانَ رَجُلٌ يَسُبُّ النَّبِيَّ صَلَّى الله عليه وسلم فَقَالَ مَنْ يَكْفِنِي عَدُوِّي، قَالَ خَالِدُ بنُ الْوَلِيدِ أَنَا فَبَعَثَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِلَيْهِ فَقَتَلَهُ. وَثَبَتَ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ لِكَعْبِ بنِ الأَشْرَفِ فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنِ مَسْلَمَةَ أنا فَأَتَاهُ مُحَمَّدُ بنُ مَسْلَمَةَ فَقَتَلَهُ.

[حكمُ من سبَّ النبي عليه السلام أو عابه أو نقصه]

وقال ابن القاسم: من سب النبي صلى الله عليه وسلم أو عابه أو تنقصه، فإن كان مسلمًا قتل ولم يستتب وميراثه للمسلمين. وروى ابن وهب عن مالك أنه قال: من قال إن زر النبي صلى الله عليه وسلم وسخ وأراد به عيبه قتل. وروى ابن وضاح عن ابن أبي مريم فيمن عير رجلاً بالفقر فقال تعيرني بالفقر والنبي صلى الله عليه وسلم قد رعى الغنم، فقال مالك قد عرض بذكر النبي صلى الله عليه وسلم في غير موضعه أرى أن يؤدب. فالكتاب والسنة يوجبان أن من قصده بأذى أو بنقص معرِّضاً أومصرِّحاً وإن قل فإن قتله واجب إذا ثبت ذلك ببينة عدلة، وكذلك القول فيما سألت عنه، إلا أن القاضي لا يكتفي في التزكية والتعديل برجل واحد وإن كان القاضي هو السائل عن الشاهد. وقد قال ابن القاسم: قال مالك ولا أحب ان يسأل القاضي في السر أقل من رجلين، ولا يقبل في التعديل أقل من اثنين، وقاله جماعة من أصحابه. وقال مطرف وابن الماجشون وغيرهما: وينبغي للحاكم أن يستكثر من المعدلين على الشاهد ولا يكتفي في ذلك باثنين إلا في مثل المبرز في العدالة والعلم بالتعديل ووجوهه.

وذكرت في سؤالك أن الشاهد الواحد منهما عدله رجلان، وعدل الواحد منهما رجلاً آخر بعد أن سأله القاضي عنه، فإن لم يعدله غير الواحد الذي كان فالذي يجب عليه بذلك الأدب الوجيع والتنكيل والسجن الطويل حتى تظهر توبته بالشهود، والمعدلون هم الذين يعول عليهم القاضي وبهم ينفذ الاحكام. وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لا يوسَرُ رجل في الاسلام بغير العدول. والله نسأله الخلاص والتوفيق والتسديد.

[مسألة ابن حاتم الطليطلي المحكوم بزندقته عام 457]

ولنضف إلى مسألة العشار هذه مسألة ابن حاتم الطليلي المحكوم عليه بالزندقة. قال القاضي أبو الأصبغ بن سهل رحمه الله: كان عبد الله بن أحمد ابن حاتم الأزدي المطيطلي هذا مقبول الشهادة عند قاضي طليطلة أبي زيد عبد الرحمان بن عيسى الحشا، وشاهدْته مراراً يزكى الشهود، ثم قيم عنده على ابن الحاتم في سنة سبع وخمسين وأربعمائة وشهد عنده نحو ستين شاهداً بأنواع من التعطيل والاستخفاف بحق النبي صلى الله عليه وسلم وحق عائشة رضي الله عنها فمن دونهم. من ذلك أنه كان يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم قال اليتيم، وقال يتيم قريش، وقال ختن حيدرة، ولم يُرد هذا ختن حيدرة. وقال عنه عليه السلام لو استطاع على رقيق الطعام لم يأكل خشينه، وإن زهده لم يكن عن قصد، وإن عمر وعلياً رضي الله عنهما كانا أحمقين لعنه الله، وقال لا يجب من الجنابة غسل، وأنكر القدر وأشياء غير ذلك قبيحة. وتولى كِبْرَهُ والاحتساب عليه فيه محمد بن لبيد المرابط على سبيل الحسبة، وثبت ذلك عند القاضي أبي زيد، وهو قد تغيب وفرَّ إلى بطليوس، وشاور أبو زيد فقهاء طليطلة وكانوا حينئذ أربعة أحمد بن سعيد اللورنكي، وأبو جعفر بن مغيث الصدفي، وأبو عبد الله محمد بن قاسم بن مسعود القيسي، وأبو المطرِّف عبد الرحمان بن سلمة، فأجمعوا على وجوب قتله بعد الإعَذار إليه. وسجل أبو زيد بذلك وأخذ به من قولهم وقضى به وحكم، ونص في التسجيل أجوبتهم جواباً جواباً كما نص شهادة كل واحد من الشهود وجعل التسجيل نسخاً كثيرة. وأخذ ابن لبيد منها نسخاً وخرج إلى دانية ومرسية والمرية وغيرها وأخذ أجوبة الفقهاء بكل حاضرة بما يلزم ابن حاتم بما شهد به عليه مما تضمنه التسجيل. ورأيت عنده جواب أبي حفص الهوزلي كان حينئذ بمرسية وجواب غيره، وورد قرطبة وأخذ جواب ابن عتاب وغيره في ذلك. وكان في السؤال إن كان يجب الإعذار إليه أو يقدح في شهادة من شهد عليه تركهم القيام بها مدة، ومن يرث ماله؟ وهل يجب ضمه إلى بيت المال قبل أن يقتل لفراره؟ وهل يجوز لأحد أن يواريه؟

فأجاب ابن عتاب على ظهر نسخة من التسجيل: تصفحت رحمنا الله

وإياك السجل المذكور المنعقد في أمر الملحد عبد الله، وأجوبة اخواننا الفقهاء حفظهم الله، فرأيت أجوبة حسنة مجتمعة في الحكم متفقة المعاني. وجواب الفقيه أحمد بن سعيد المنتسخ أولاً في السجل جواب مستوعب مستقص لم يترك لقائل مقالاً. وما قاله في الاعذار إليه فقد نزل نحو هذا في أيام الحكم المستنصر بالله رضي الله عنه في ملحد كان يكني بأبي الخير ولم يكن به وكناه بأبي الشر، وكان كذلك شهد عليه بشهادات تشتمل على معان من التعطيل والالحاد، فشاور الناظر في أمره وهو صاحب الوثائق الفقهاء بقرطبة فأفتى القاضي منذر ابن سعيد، وصاحب الصلاة أحمد بن مطرف، وأبو ابراهيم الطليطلي وغيرهم بقتله وترك الاعذار اليه، وأفتى غيرهم بالاعذار إليه، وأنهى الناظر في ذلك الأمر إلى الحكم فأمر بالأخذ بما أفتى به القاضي ومن وافقه، فنفذ قتله ولم يعذر إليه. وبهذا أقول في هذه القصة. واحتج القاضي منذر وأبو ابراهيم في ذلك بحجج يطول اجتلابها. ولا حجة في تأخير الشهود في إقامة الشهادة عليه، إذ لهم اعذار كثيرة في ترك القيام يعذرون بها، وأما من أجاره وستره ومنع منه بعد المعرفة بذلك والوقوف على صحة الشهادات عليه فهو في حرج شديد، ولا يحل له ذلك لقول الله تعالى: **لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ** فمن آجره أو منع منه بعد المعرفة بذلك فقد حادَّ الله وشاقه، **وَمَنْ يُشَاقِّ اللهَ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**. وفي الحديث الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **الْمَدِينَةُ حَرَامٌ فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثاً أَو آوى مُحْدِثاً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لَا يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ صَرْفاً وَلَا عَدْلاً**. وهذا عام في المدينة وغيرها ويجب على من آوى هذا الملحد التبري منه لإقامة الحد عليه.

[حكم ميراث الزنديق]

وأما ما سألت عنه من أمر ماله فلا سبيل إليه في حياته. واختلف عن مالك في ميراث الزنديق، ففي **كتاب ابن المواز**: قال ابن القاسم بلغني عن مالك أنه قال أرى أن يورث الزنديق بوراثة الاسلام. قال ابن القاسم وإذا شهد عليه بذلك فاعترف وتاب فلم تقبل توبته وقتل فلا يرثه ورثته. وأما من لم يقر ولم يظهره حتى قتل أو مات فإنه يورث بوراثة الاسلام. ولابن القاسم

أيضاً أنه إذا أعلن ما هو عليه وتمسك به فلا يرثه ورثته، وميراثُهُ للمسلمين كالمرتد، ولا تجوز له وصية ولا عتق. ولابن القاسم في المدونة وغيرها أن ميراث الزنديق لورثته. وروى ابن نافع عن مالك في المستخرجة أن ميراث الزنديق للمسلمين يسلك بماله مسلك دمه.

وأجَاب أبو عمر بن القطان: يثقف ماله الآن ولا يمكن ورثته بشيء منه، ويقتل دون استتابة ولا اعذار إليه في ذلك على ما رواه أشهب عن مالك فيمن هو أخف من هذا. ابن سهل يريد ما في سماعه في كتاب الشهادات إذا شهد القوم عند القاضي وعدَّلوا أيقول للمشهود عليه دونك فجرِّج، فقال مالك إنَّ فيها لتوهيناً للشهادة، ولا أرى إذا كان عدلاً أو عدل عنده أن يفعل. قال القاضي وهذه رواية ضعيفة متروكة لم يجر عمل من القضاة والحكام عليها، ولا أعلم من أصحابنا مفتياً بها في الأحكام، وقد قال ابن نافع متصلاً بها بل يمكن المشهود عليه من التجريح، ولعله بينه وبين المشهود عليه عداوة. وفي السماع نفسه: إذا عدَّل الشاهد رجلان وجرَّح المشهود عليه رجلان، قال مالك ينظر في أعدل الشهود. فقد أباح في هذا الجواب للمشهود عليه التجريح في الشهود، وبه القضاء على ما وقع في سماع يحيى ونوازل سحنون في ذلك الكتاب وفي غيره في المدونة والواضحة والموازية وغيرها. وقد تقدم هذا في صدر الكتاب. واسقاط ابن عتاب وابن القطان الاعذار في مسألة ابن حاتم هذه غير سالم من الوهم والغفلة، لأن القاضي المسجل عليه أبا زيد قد قال في تسجيله إنه أخذ بقول من شاوره من فقهاء موضعه وحكم به ولم يختلف عليه واحد منهم أنه يعذر إليه، فلا يجوز تعدي هذا إلى غيره لقضاء أبي زيد واختياره إياه وإمضائه، وصار من باب إذا قضى القاضي بما اختلف أهل العلم فيه فلا يجوز لمن يأتي بعده أن يعرض له ولا ينقضه. ولا اختلاف في هذا بشيء من المذهب، ولعلهما لم يقفا على هذا التسجيل. وإن كانا وقفا عليه واختارا ما أفتيا به فاختيارهما غير موافق للمذهب. وبهذا أفتيت عند نفوذ الحكم على ابن حاتم وإلى قولي رجع فيه وبه نفذ القضاء على ما نذكره بعد هذا في تمام قضيته إن شاء الله.

وخاطب أبو زيد بنسخة من قضائه بذلك محمد بن أحمد بن بقي الناظر

في الأحكام بقرطبة وثبت عنده خطابه بذلك وقيد على النسخة أو في أسفلها بثبوتها عنده. وبعد أن أخذ ابن لبيد أجوبة الفقهاء بقرطبة سأل أن يخاطب له قاضي بطليوس بثبوت ذلك التسجيل، فخاطبه ابن بقي بذلك وتحمل الخطاب ثقتان نهضا مع ابن لبيد. وكان ابن حاتم قد استقر ببطليوس واطمأن فيها وظهرت له حالٌ عند رئيسها المظفر أبي بكر وضمه إلى أن يقرأ الكتاب عليه. فلما وصل ابن لبيد اليها وثبت التسجيل عند قاضيها تبرأ المظفر من ابن حاتم، وخاف ابن حاتم ظفر ابن لبيد وأن لا يحال بينه وبينه، فاستخفى حتى خرج عنها إلى شنترين بالقرب، وكان بها مدة ثم صار إلى سرقسطة يحفزه القضاء إلى موضع منيته قرطبة، ووردها لحينه في عقب ربيع الآخر سنة أربع وستين، وقاضيها أبو بكر محمد بن أحمد بن منظور. فسمعت المحتسبة بوروده فقصدوا محله وموضع نزوله ولببوه وصفعوه وساقوه إلى القاضي شرَّ سَوْقٍ حافياً مقرع الرأس، فأمر بسجنه حتى يثبت عنده ذلك التقييد، وثبت بذلك عنده تسجيل أبي زيد عليه، واستحضره وشاورنا هل يعذر إليه أم يقتل دون اعذار؟ فقال جميع أصحابنا لا يعذر إليه ويعجل قتله، وقلت له أنا لا يسعك إلا الإعذار إليه فيما ثبت عليه، لأن القاضي المسجل بذلك قد أخذ به وقضى بفتوى فقهاء طليطلة ولا يجوز لك خلافه لأنه نقض لحكمه، فرجعوا إلى ذلك ورأوه صواباً وأعذر إليه بمحضرنا، فقال إن أبا زيد كان عدوَّه في أسباب الدنيا وعرضها، فأجله باتفاقنا شهرين أولهما ليلتين بقيتا من ربيع الآخر وصرف إلى السجن وكيل. ثم توفي القاضي أبو بكر بن منظور قبل تمام الأجل وولي مكانه عبد الرحمن بن سوار، واجتمعنا بعد تمام الأجل عند المعتمد وأحضره في كبله، وسئل هل امكنه بشيء مما أخذ له؟ فقال لم يمكني من يسعى لي في ذلك، فاستمرت العزيمة على قتله وخرج المعتمد وخرجنا معه إلى رأس القنطرة، وطلب هناك بمحضره ومحضرنا نصف يوم الاثنين لثلاث خلون من رجب وطعن بالرمح. والحمدلله الذي عافانا مما به ابتلاه وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا، وصلى الله على محمد وأهله وذريته وسلم تسليما.

[مسألة الملحد أبي الخير بقرطبة وفتاوى الفقهاء فيه]

ومن تمام هذه المسألة أعني مسألة الملحد ابن حاتم وصل مسألة شقيقه

في الالحاد والتعطيل،» وأنواع كثيرة من التغيير والتبديل، أبي الخير الزنديق لعنه الله. شهد عند قاسم بن محمد صاحب أحكام الشرطة بقرطبة وقاضي كورة أسنجة وقبرة أربعة وأربعون شاهداً بأنواع من الكفر وصنوف من الالحاد والفواحش على عين أبي الخير وبمحضره، وعرفوه حتى شهدوا عليه بما ذكر عنهم من شهاداتهم، فقبل قاسم بن محمد صاحب الشرطة شهادة ثمانية عشر شاهداً من هؤلاء الشهود وأجازها لمعرفته بهم، وثبت بهم عنده ما شهدوا به من ذلك واستظهر بسائرهم، وشاور من حاضره من أهل العلم في بيت الوزراء بعهد أمير المؤمنين الحكم أعزه الله ابن أمير المؤمنين عبد الرحمن رحمه الله بذلك اليهم وإليه فيما ذكر ثبوته عنده على أبي الخير في الكتاب الذي انعقدت عليه فيه الشهادات بعد أن أعلمهم بقوله[1] من قبل من الشهود واستظهاره بمن استظهر منهم، فقال للفقهاء قاضي الجماعة أحمد بن مطرف وغيرهم: نرى والله الموفق للصواب أنه ملحد كافر قد وجب قتله بدون ما ثبت عليه من غير أن يعذر إليه فيمن قبله بعد أن ننهي ذلك إلى أمير المؤمنين. أعزه الله، وأشار عليه بعض من حضر من أهل العلم بأن يعذر إليه في ذلك، فأخذ الناظر في أمره قاسم بن محمد بقول من رأى أن يقتل من غير إعذار إليه، إذ كان ذلك رأيه أيضاً ومذهبه فيه. وأنهى قاسم بن محمد إلى أمير المومنين أصلحه الله أن الحق والصواب قول من أشار بقتله بلا إعذار لما استفاض من الحاد هذا الملحد وانتشار ذلك عنه، فأمضى ذلك فيه وأمر بصلبه غضباً لله ولكتابه ولرسوله ليكون شداداً لمن ذهب إلى مذهب من مذاهبه أو ثبت عليه سبب من أسبابه التي ثبتت على أبي الشر لعنه الله.

[كتابان للحكم المستنصر في الحض على التمسك بمذهب مالك وزجر مخالفه]

وكتب أمير المومنين أعزه الله إلى الوزير عيسى بن فطيس كتاباً نسخته·

بسم الله الرحمن الرحيم يوخذ برأي القاضي إسحاق وصاحب الصلاة فجزاهم الله عن الدين والذب عن السنة خيراً. وقد صرفت الوثيقة لتكون في البيت، ورأيت هذا الأمر قد كثر وكان ممنوعاً مطروداً، فتقدم الى القاضي

(1) في نسخة: بقبوله.

عليه. فمن أصلي في اسقاط الأعذار اليه فيما تقدم ذكره عني الاحتمال في والحكام بالأخذ على أيدي الناس في هذا. فمن خالف مذهب مالك بن أنس رحمه الله بالفتوى أو غيره وبلغني خبره أنزلت به من النكال ما يستحق، وجعلته ثرادا. وقد أخبرت فيما رأيت من الكتب ان مذهب مالك وأصحابه أفضل المذاهب ولم نـر في أصحابـه ولا فيمن تقلد مذهبـه غير السنـة والجماعة. فليتمسك بهذا ففيه النجاة ان شاء الله.

ثم قال في جواب له لأبي ابراهيم: وقد بلغني أن جماعة على مذهبه، وأمرت الحكام بالتشديد عليهم وإخافتهم، وبلغني أن قوماً يفتون بغير مذهب مالك بن أنس وأنهم يرخصون في الطلاق وغيره بمناكير من الفتوى، فكل من زاغ عن مذهب مالك فانه ممن رين على قلبه وزين له سوء علمه، فقد نظرت في أقاويل الفقهاء ورأيت ما صنف من أخبارهم الى يومنا هذا فلم أر مذهباً أتقى ولا أبعد من الزيغ من مذهبه. وجل من يعتقد مذهباً من مذاهب الفقهاء فان فيهم الجهمي والرافضيّ والخارجي الا مذهب مالك، فإني ما سمعت أن أحداً تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع، فالاستمساك به نجاة ان شاء الله. وقد أحسنت في توقفك، وما أحب إلي ما حاطك الله به وأصلح من حالك، فقد قلت لمن حضرني يوم السبت بعد خروجك: لن يزال هذا البلد بخير ما دام فيه مثل هذا الشيخ، فكثر الله مثله. فهذه بصيرتي فيك فاعلمه والسلام عليك.

ولما ورد جواب أمير المؤمنين الحكم بن عبد الرحمن أعزه الله هذا على اسحاق بن ابراهيم اجتمع اليه طلبة العلم فرغبوا اليه في انتساخه، فأباح لهم ذلك وسألوه أن يشرح لهم أصل هذه الفتوى المذكورة عنه وعمن قال مثل قوله في قطع الاعذار عن أبي الشر استعداداً بها وتخليداً لها على من ظهر منه أو ثبت عليه شيء مما ثبت على هذا الملحد. قال اسحاق بن ابراهيم لم يجر بيني وبين أصحابي مذاكرة فيما سألتم عنه أكثر من اجتماعنا على وجوب قتله بلا إعذار. فكيف بما اجتمع عليه من الشهادات في الظلم والمشهود بها فيه من ضروب الكفر التي لم أسمع باجتماعها في أحد ممن شهد عليه بالالحاد وعرف به أو نسب اليه شيء منه قديماً ولا حديثاً. وكل من قاد[1] أصلا احتمل

---

(1) في نسخة: زاد.

ذلك على مذهب مالك رضي الله عنه في قطع الإعذار عمن استفاضت عليه الشهادات في الظلم، وعلى مذهبه في السلابة والمغيرين وأشباههم إذا شهد عليهم المسلوبون والمنتهبون بأن تقبل شهادتهم عليهم إذا كانـوا من أهل القبول، وفي قبولها عليهم سفك دمائهم بما يحكم به بين المحاربين إذا كان الشهود جماعة وقد وقف مالك رحمه الله على الجماعة كم هي؟ فقال أربعة فما زاد، وفي الرجل يتعلق بالرجل وجرحه يدمي فيُصدَّق عليه، وفي البكر تتعلق بـالـرجـل وهـي تـدمي فـتـصـدق عـلـيـه لـفـضـيـحـة نـفـسـهـا، وفي الذي وجده رضي الله عنه عند أحد الحكام وهو يضرب لدعوى صبي قد تعلق به وهو يدمي فصدقه الحاكم فيما ادعاه عليه من اصابته له، فلم يزل يضرب ومالك جالس عنده حتى ضرب ثلاثمائة سوط وهو ساكت لا ينكر ذلك، الى ما قد كان تقدم له قبل نزوله عليه من الضرب. وقد بلغني أنه انتهى به الضرب الى ستمائة سوط، وفي أهل حصن من العدو يأتون مسلمين رجالا ونساء حوامل وغير حوامل فيصدقون في أنسابهم ويتوارثون بذلك إذا كانوا جماعة لهم عدد، إلا أن يكونوا بسبيل السبعة والثمانية. قال ابن القاسم والعشرون عندي جماعة. هذا في أهل الظلم للناس والسلابين والهجّامين والمنتهبين وفيمن يلحق بدار الاسلام من المشركين، فالظلم لله عز وجـل ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وسلم أحق بأن يقطع عنه الاعذار فيما ثبت عليه وانتشر عنه بمن قد شهد في الكتاب الذي انعقدت فيه الشهادات عليه وممن لم يشهد فيه. ولو لم يستفض ذلك عنه الا ممن شهد عليه في ذلك الكتاب خاصة لعظمت الاستفاضة بهم عندي ولقبلت جميعهم، إذ هم أو جلهم من حملة القرآن وطلبة العلم، وحجاج ومجاهدون وعمار المساجد. فكيف وليس بالأندلس بلد الا وهو يغلي بالشهادات عليه بما أذاع فيهم من هذا الالحاد؟ فهذه سبيلي فيه وفي أمثاله التي أقول بها وأدعو اليها على بصيرة مني فيها، إذ وقفت على جميع ما انعقد عليه من الشهادات فوجدتها تشتمل على الكفر بالله والتكذيب لكتابه ولرسوله مع الطعن على الأيمـة المهديين والسلف الصالح من المؤمنين. ومع ما كان يوعد به ويظهر العزيمة فيه من الخروج على امام المسلمسن أعزه الله وحمل السيف على رعيته المسلمين وسبي ذراريهم واحالة الملحدين أمثاله عليهم، وإحلاله في كثير منها لكل ما حرم الله

في تنزيله وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من الفواحش، حاشا نبزتين أو ثلاث من مذاهب المعتزلة ومثلها من مذاهب الرافضة اللعينة والشيعة المخزية. ومن يخرج في تعجيل روحه الى النار فاني متقرب الى الله عز وجل باسقاط التوسعة عليه في طلب المخارج له بالاعذارات والاسراع به الى ما أوعد الله به الذين يلحدون في آياته. ولو لم أجد لمالك في ذلك أصلا فيما تقدم ذكره عنه في هذا الكتاب لنزعت الى أصله في موطئه للحديث المأثور فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أنا بشر وهو أم القضايا ولا إعذار فيه ولا اقالة من حجة ولا من كلمة، والى كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي عبيدة بن الجراح وأبي موسى الأشعري، وهما ملاذ الحكام والأحكام بعد حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وليس فيهما إعذار ولا اقالة من حجة ولا من كلمة غير قوله: اضرب لطالب الحق اجلا ينتهي اليه، ولم يقل اضرب لمن ثبت عليه حق أجلا ينتهي اليه، غير أن الاعذار فيما يتحاكم الناس فيه من غير أسباب الديانات استحسان من أيمتنا، وأنا على اتّباعهم فيه والأخذ به على بصيرة مستحكمة فيما أوجبوا الاعذار فيه من الحقوق، والتزم التسليم لما استحسنوه إذ هم القدوة والهداة. فأما في الالحاد والزندقة والتكذيب للقرآن وللرسول صلى الله عليه وسلم وفي اقامة الحدود فلم اسمع به ولم أره لأحد ممن وصل الينا علمه في مقبول الشهادات فآخذ به.

[الشهادات التي لا اعذار فيها]

وقد تدور عند حكامنا شهادات ولا اعذار فيها بلا اختلاف بين من أدركنا ولا بين من مضى من مشايخنا.

منها ما ينعقد في مجالس الحكام من المقالات والاقرارات والانكارات بشهادات من يحضرها عندهم من المقبولين في الدماء والفروج والانساب والنكاحات والطلاقات والأموال وغيرها من صنوف الحقوق كلها، فلا اعذار في شيء من هذه الشهادات باجماع ممن مضى وممن بقي.

ومنها شهادات من يغدر بهم الحكام الى من تحجبه الأحوال المانعة من مشاهدة مجالسهم فلا يجدون بداً من الاعذار اليهم، وربما كان باثنين أو أكثر على ما يراه الحاكم، فلا اعذار في ذلك كله باجماع ممن مضى وممن بقي.

ومنها شهادات من يوجههم الحكام الى امتحان ما لا غنى بهم عن امتحانه ممن يثقون به، والى حيازات ما يشهد عندهم مما لا بد من أن يجاز الى تنفيذ ما لا يمكنكم انفاذه في مجالسهم، والى معـاينة شخـوص وأعيان في ضروب شتى لا يمكن نقلها الى مجالسهم لأسباب يطول ذكرها. ولا اعذار في شيء من هذه الشهادات عندهم باجماع ممن مضى وممن بقي. وربما اكتفي في كثير منها بواحدة، فهل هذه كلها الا شهادات؟ وهل بينها وبين غيرها فرق في شيء؟

ومنها استفاضات الشهادات المشهود بها عند الحكام في الأنساب القديمة والحديثة، وفي الموت القديم والحديث، وفي النكاحات القديمـة والحديثـة، وتواريخ أقضيتهم ومددها، وفي الولاء القديم، وفي الأحباس المتقادمة، وفي الضرورات تكون بين الأزواج وفي أشياء سوى هذه يطول ذكرها. وفي بعض ما ذكرناه كفاية عن بعضها. فهل هذه كلها الا شهادات كالتي قبلها؟

هذا الى ما أوجبت ذكره مما مضى نظر الأيمة المهديين رضي الله عنهم من لدن عمر بن الخطاب فمن بعده مما تفردوا بانفاذه وأمضوا أحكامهم به على الاستفاضة، بل بدونها في استيصال الشكاك والملحدين والمتهمين بالتعطيل وتطهير البلاد واراحة العباد منهم، لعلمهم بما لهم من ثواب الله في حياطة الديانة وصلاح الخاصة والعامة ما قد حملتهم له العلماء والفقهاء والصالحون في أزمنتهم وبعدها الى يومنا هذا. والذين يعلمون ما أقول لكم ولو لم أنزع بهذا كله ولو لم يثبت على هذا الملحد كل ما ثبت عليه، الى ما كان يعد به جلساءه. ومنهم من يستنيم اليه، من الخروج على امام المسلمين أعزه الله ومن حمل السيف على رعيته وسبي ذراريهم لرجوت أن أحظى بما أشرت به فيه عند الله عز وجل. فقد أخبرني من وثقت به عن قوم من الصالحين سماهم أنه تقـرب اليهم بالمنـاصحة في نسـائهم أن يطلقن الجمم ويتـخـذْنَ الظفـائر ويستعددن بها، فانهن عن قريب يمتحن بالسبي سبي الشيعة لهن وأنه مقدمته اليهن، فكيف بمن له نصحت، وعنه عز وجل قلت، ما قلت، واني لعلى بيّنه من ربي فيما به أشرت، **وكُل يَعْمَلُ عَلىَ شَاكِلَته فَرَبّكم أَعلم بمَنْ هُو أَهدى سَبِيلا.**

ابن سهل: ما قصر أبو ابراهيم رحمه الله في التبيين والنصح للمسلمين، وان كان في فصول من كلامه اعتراض على الأصول وفي بعضها خلاف، وقد تقدم بعضه في صدر الكتاب، والله الموفق للصواب. والبين أن من تظاهرت عليه الشهادات في الحاد أو غيره وكثرت البينة العدلة عليه أنه لا إعذار فيه، لأن الاعذار معدوم الفائدة، إذ اليقين حاصل بأنه لا يستطيع على تجريح جماعتهم، ولا يمكنه الاتيان بما يسقط به شهادتهم، ومن قال بالاعذار فقد قاد أصله المتفق عليه عند العلماء والحكام في لزوم الاعذار في الأموال، ومن اجتهد أصاب، والله أعلم بالصواب.

وسئل ابن عتاب عن طائفتين اختلفتا في أهل الكبائر والبدع، فقالت إحداهما أهل الكبائر في المشيئة وأهل البدع في النار ولم يستثن واحداً منهم، وقالت أرى أهل البدع أقمن أن يكونوا في المشيئة لأن الذي أتوه تأويلا أرادوا فيه الصواب فأخطؤوا، وأهل المعاصي والكبائر إنما أتوا ذلك تقحمًا وجرأة وقد علموا أن الله حرّم ذلك فأمنوا مكره وعذابه. وقد وصف الله في كتابه أن عذابه غير مأمون. وقد أجمع المسلمون أن من تمسك بعقد من الايمان لم يختم عليه بالنار لقول النبي صلى الله عليه وسلم: **لَا تُنْزِلُوا أَحَدَاً من أُمَّتي جَنَّة ولا نَاراً** فانهما أحق بالتهديد (كذا) لا زلت مؤيداً.

فأجاب: هذا شيء أكره الخوض فيه والتكلم، واذا وقع فأقول والله أعلم إن البدع كلها مذمومة مذموم من اعتقد شيئاً منها، وبعضها أعظم من بعض، عصمنا الله منها. ولم يقبض الله نبيه صلى الله عليه وسلم حتى ترك أمته على الواضحة وأمرهم بالتمسك بالكتاب والسنة. وروى عيى عنب ابن القاسم:

[يعطى أهل البدع من الزكاة]

وسئل[1] عن أهل الأهواء هل يعطون من الزكاة؟

(1) نبه في هامش المطبوعة الحجرية على أن الواو في «وسئل» هذه والتي بعدها واو الحال، أي وقد سئل. فكان من حقهما أن يكتبا متصلين بما قبلها وانما فصلناهما لاثبات العنوان.

فقال إن نزلت بهم حاجة أعطوا من الزكاة وهم من المسلمين يرثون ويورثون. وقال ابن القاسم في المدونة رأيت مالكاً اذا قيل له في اعادة الصلاة خلف أهل البدع يقف ولا يجيب، وقال ابن القاسم أرى عليه الاعادة في الوقت وروى ابن وهب عن مالك:

[من صلى خلف أهل البدع فلا اعادة عليه]

وسئل عن الصلاة خلف أهل البدع.

فقال ولا نهي عنه. قال مالك فان صلى فلا اعادة عليه. قال ابن وهب في موضوع آخر في سماعه: قيل لمالك: أرأيت من صلى خلفهم فريضة؟ فقال ما أحب أن أبلغ ذلك كله، أرأيت لوصلى خلفهم سنين؟ فلم يختلف قول مالك في منع الصلاة خلفهم ابتداء، فان صلى فروي عنه التوقف، وروي عنه أن لا يعيد. وكان سحنون يقول: فإن أعاد فحسن، وان لم يعد فلا شيء عليه. وكان يضعف الإعادة ويرى إلّا يعيد في وقت ولا غيره، قال وكان جميع أصحاب مالك يقولون أشهب والمغيرة وغيرهما إنه لا تعاد خلفهم، وانما يعيد من صلى خلف يهودي أو نصراني. وقاله محمد بن سحنون. وممن قال يعيد في الوقت وغيره أصبغ على خلاف عنه، إذ قد روي ترك الاعادة وروى عن محمد بن عبد الحكيم وغيره الاعادة أبداً. وذهب اليه ابن حنبل وغيره. وأما أصحاب الذنوب والكبائر أجارنا الله من ذلك كله وعصمنا فان الله تعالى قال في كتابه: **يا عِبَادِيَ الذين أَسرَفوا على أنفُسِهم لَا تَقْنَطُوا مِنْ رحْمَةِ الله** في آي كثيرة، فالمسرف على نفسه ظالم لنفسه، والكبائر مذمومة كلها وبعضها أشد وأعظم من بعض، وقد روي عن كبير من أصحاب مالك أنه قال في مسألة: وقد يكون في غير أهل الأهواء من هو أشر من أهل الأهواء. والأمر فيما سألت عنه راجع الى مشيئة الله تعالى، اليه يرجع الأمر كله **فعَّالٌ لِمَا** يريد عدل في جميع ذلك **لَا يَظْلِمُ مِثْقَال ذَرّة وإنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا** ولا يقطع عليهم بنار والله أعلم. ابن سهل: قال ابن حبيب في السادس من **الواضحة**: ومن عرف ببعض الأهواء المخالفة للجماعة مثل الرافضة والمرجئة والقدرية وأشباههم فلا يصلى خلفهم ولا يصلى خلف إمام ضال. ومن صلى خلفه فليعد في الوقت وبعده، لأن الصلاة رأس الدين أولى ما احتيط فيه. وهذا في إمام يصلي بالناس بغير ولاية سلطان، لأنه في مندوحة

من تركه إلى الصلاة خلف غيره، وأما إذا كان إماماً تؤدى اليه الطاعة أو قاضيه أو صاحب شرطة أو خليفة على الصلاة فلا اعادة على من صلى خلفهم وصلاته جائزة. هكذا فسره من لقيت من علماء المدينة، مطرف وابن الماجشون وغيرهما، وفسره لي أيضاً ابن عبد الحكم وأصبغ بن الفرج، وهو الذي عليه أهل السنة. وأتى في قوله جميع أصحاب مالك يقولون لا يعيد من صلى خلفهم، أشهب والمغيرة وغيرهما، ووقع هذا عنه في سماع عيسى من كتاب المحاربين، وزاد ابن كنانة وغيرهم.

[ما قيل في تكفير أهل البدع]

وأما تكفير أهل البدع فقد سئل أبو محمد عبد الله بن ابراهيم الأصيلي، عن ذلك وقيل له هل يكفرون ويقطع بتخليدهم في النار وأنهم لا تقبل لهم توبة فان قوماً يزعمون ذلك ويقولون من لم يكفرهم فهو كافر؟

فأجاب اعلم أرشدك الله أن أول بدعة حدثت في الاسلام بدعة الخوارج بتحكيمهم على الله بأنه لا يكون منه فيمن خالفهم الا تخليدهم في النار، اذ كانوا قد كفروا من خالفهم واستحلوا دمه، فسمتهم الصحابة وجماعة المسلمين الخوارج، أي عن سبيل الجماعة وسنة الاسلام، لأنهم لم يقطعوا مواريثهم ولا أبانوا نساءهم منهم ولا أبرزوا قبورهم عن قبور المسلمين ولا أحكامهم عن أحكامهم. ثم احتمل على ذلك بعدهم مالك وأهل بلده والليث بن سعد والأوزاعي وابن أبي مسلمة وغيرهم من أهل الحجاز والعراق والشام ومصر. فأما من قطع كما ذكرت على الله بأنه لا يقبل توبة مبتدع فقد خرق اجماع المسلمين، ورد على رب العالمين. قال الله تعالى: **غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوبِ شَدِيدِ العِقَابِ**. وأما تكفيرهم فهو طريقة اخوانهم الخوارج التي ذكرناها والله يعصمنا واياك من مُضلات الفتن برحمته.

وسئل أبو عمر وأحمد بن هشام الاشبيلي عن ذلك.

فاجاب وفقني الله واياك لطاعته، وعصمنا بما عصم به أولياءه وأهل محبته. البدع (1) أمر عظيم عند أهل العلم يخاف عليهم الخلاف فيما

(1) في نسخة: البدعاء.

يعتقدون، تبغضهم القلوب ويشتد عليهم غضب المؤمنين، ولا يخرجون من الإسلام بذلك. وقد تكلم الناس في هذا، وهذا الذي وجدنا عليه الفقهاء أهل مدينة الرسول عليه السلام ومن اتبعهم وفقنا الله لما يرضيه منا إن شاء الله والسلام عليك. ابن سهل الصحيح في أهل البدع عندي أنهم صنفان وان البدع نوعان.

فالنوع الواحد منها كفر صراح لاخفاء فيه، وضلال لائح لا ستر يخفيه، كقول بعض الرافضة لعنهم الله إن علياً رضي الله عنه إلهٌ من دون الله. تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً. ويقول صنف آخر منهم يقال لهم الجمهورية إن علياً نبيٌّ مبعوث وأن جبريل عليه السلام غلط، بُعِث إليه فأتى محمداً صلى الله عليه وسلم. أفيحل لمسلم يعلم الله ورسوله ويؤمن بما أنزله عليه من كتابه أن يقول هذا غير كفر؟ وأن معتقده والقائل به غير كافر؟ بل هذا هو الكفر الصراح. والقائل به كعابد وثن كافر مفتر على الله عزوجل مخلد في النار لا يريح رائحة الجنة أبداً. من قال بهذا القول وارتاب فيه فكافر مثلهم، أوشاكٌ قد أضل دينه وأخطأ طريقه.

والنوع الثاني من البدع ضلال وزيغ على الحق وعدول على السنة والجماعة. لا يطلق عليه كفر ولا على معتقده كافر، كقول المختارية من الرافضة إنّ عليّاً إمام من أطاعه فقد أطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله، والأيمة من ولده يقومون مقامه في ذلك. وكقول صنف منهم يفضل علياً على الناس ولا يطعن على أبي بكر وعمر، ويطعن على عثمان بأنه غَيرٌ، ويقال لهم الزيدية، وكقول الشيعة منهم أبوبكر وعمر أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التقديم وعليٌ أحب إلينا. فهذه كلها بدع خارجة عن رأي جماعة المسلمين لا نقول إنهّا كفر وإنّ معتقدها كافر ولا يمتري ذو حس في خفتها عن التي قبلها ولا في كونها من غير جنسها. ومثل هذا في التنويع كثير في غير الرافضة من المرجئة والجهمية والقدرية وغيرهم. إلاّ أنا اقتصرنا على هذا التمثيل مجانبة التطويل، وإذ فيه بيان من ذلك التجميل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وقول ابن عتاب في جوابه قد قال كثير من أصحاب مالك قد يكون في

غير أهل الأهواء من هو أشدُّ من أهل الاهواء هو قول ابن القاسم في تفسير ابن مُزين، حكاه عنه عيسى بن دينار، وقال به يحيى بن ابراهيم بن مزين هذا يريد ابن القاسم أن أهل الأهواء فعلوا الأشياء بنية وأرادوا الخير فأخطؤوا، فكأنهم أعذر ممن ركب شيئاً بعد معرفته وتقحمه وجرأته على ذلك، فصاروا شراً من أهل الأهواء. وفي هذا التأويل عذر لأهل البدع في تحريفهم لكتاب الله عز وجل ومُفارقتهم للسنة والجماعة بتأويلهم. ولا خلاف أنهم غير معذورين في مخالفة سبيل المؤمنين. وقال أبو الحسن عليّ بن محمد القابسي في كلام ابن مزين: ما أدري ما تفسير ابن مزين هذا، وإنما أراد ابن القاسم أن في غير أهل الأهواء من هو شر من أهل الأهواء، وهم الذين يتدينون بالسنة وتكون منهم جهالات من وراء نُسُكٍ فهم يعرفون به من يسقطونه في جهالاتهم، وأهل الأهواء الناس لهم منافرون. هذا وجه قوله عندي والله ولي التوفيق.

وكيف يقال لمن يخطىء وجه الصواب في الاعتقادات إنه أعذر ممن سلم له اعتقاده من الخطأ وزل بالجهالة فيما دون الاعتقادات وأتى ذلك تقحمًا؟ هذا بعيد والله أعلم. وهذا كله كلام أبي الحسن وهو صحيح حسن وبالله التوفيق.

[اعتقاد الظاهريّة وإنكار القياس جرحة]

وسئل ابن رشد عن رجل من أهل الخير والفضل مشهور بذلك معروف به، شهد بشهادة على رجل من الناس في حق من الحقوق، والشاهد المذكور مع كونه على الصفة المذكورة يأخذ بمذهب أهل الظاهر نُفَاة القياس، ويعتقد بذلك ويلتزمه ويتمذهب بمقتضاه. فبين لنا وفقك الله هل تقبل شهادة من هو على هذه الصفة؟ وهل اعتقاد المذهب المذكور يسقط شهادته ويكون مجرحاً به أم لا؟ واشرح لنا ذلك شرحاً بيناً ان شاء الله تعالى.

فأجاب إبطال القياس في أحكام شرائع الدين جملة عند جميع العلماء بدعة، وذلك فيمن اعتقده ودان به جرحة، لأن ذلك خلاف ما دل عليه القرآن وتظاهرت به الآثار، وأجمع عليه الصحابة ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، وانعقد عليه الاجماع، قال الله عز وجل: **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**.

وقال: **فَاعْتَبِروُا يَأولي الأَبْصَار**، والاعتبار تمثيل الشيء بالشيء وإجْرَاء حكمه عليه، وقال: **وَلَوْ رَدُّوهُ إلى الرَّسُول وإلى أُولي الأَمْرِ مِنْهُم لَعَلِمَهُ الذينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ منهم**. وقال تعالى: **أوَ لَيْسَ الذي خَلَقَ السَّمَوَات والأرْض بقَادر عَلَى أنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ** وقال عزوجل: **وَلقدْ عَلِمْتَمُ النَّشْأَةَ الأولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرون**، فوبخهم على انكارهم النشأة الثانية مع أن لهم طريقا إلى معرفتها وهو القياس على النشأة الأولى التي يقرون بها وهي في معناها. ومثل هذا في القرآن كثير. وروت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **إنّي أَقْضِي بَيْنَكُمْ بالرَّأي فيمَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ وَحْيٌ**، ومصداق هذا الخبر في كتاب الله، قال الله عز وجل: **إنَّا أنْزَلْنَا إلَيكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ الله**.

والسنن المتواترة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من أن تحصى، فهي ترفع العذر وتوجب القطع على النبي صلى الله عليه وسلم بالحكم بالرأي والاجتهاد، واقرار أصحابه على ذلك في زمنه مع وجوده صلى الله عليه وسلم ونزول الوحي، فكيف به اليوم بعد موت النبي صلىّ الله عليه وسلَم وانقطاع الوحي؟ من ذلك الخبر المشهور لمعاذبن جبل حين أنفذه إلى اليمن والياً ومعلمًا فقال له: **بِمَ تَحْكُمُ؟ قال بِكِتَاب الله. قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ بِسُنَّةِ رَسُولِ الله. قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجد؟ قَالَ أجتهد رَأْيي. فقال الْحَمْدُ لله الذي وَفَّقَ رسول رسُولِهِ لمَا يُرْضِي رَسُولَه**. ومن ذلك قوله للخثعمية: **أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ أكُنْتِ قَاضِيَتَهُ قالت نَعَمْ. قَالَ فَدَيْنُ الله أحَقُّ أنْ يُقْضَى**، فقاس صلى الله عليه وسلَّم وجوب قضاء دين المخلوق. وقال صلَّى الله عليه وسلَّم في لحوم الأضاحي **إنَّمَا نَهَيْتُكُم مِنْ أجْلِ الدَّابَّةِ الَّتِي دَبَّتْ عَلَيْكُم**، فأعلم بالعلة ليعتبروها. وهذا نص منه صلى الله عليه وسلم على وجوب الحكم بالقياس، **وسُئِلَ صلَّى الله عليه وسلَّم عَنْ بَيْع الرُّطَب بالتَّمْر فَقَالَ: أيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذا يَبِسَ؟ فَقَالُوا نَعَمْ. قَالَ فَلاَ لاَ إذاً**. ففي سؤاله إيّاهم هل ينقص الرطب إذا يبس بيان واضح على انه إنما أراد بذلك تنبيههم على العلة في بيع الرطب بالتمر وتوقيفهم عليها ليعتبروها حيث ما وجدوها، إذ لا جائز أن يكون النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم يجهل أن الرطب إذا يبس ينقص، وإنما أراد أن يعلمهم أن معنى نهيه عن بيع التمر متفاضلاً موجود في بيع الرطب بالتمر مثلاً بمثل،

وهذا بَيِّنٌ . وقال صلىَّ الله عليه وسلَّم لِلَّذِي أَتَاهُ فَقَالَ لَهُ إِنَّهُ وُلِدَ لِي وَلَدٌ أَسْوَدُ وإنِّي أَنْكَرْتُهُ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ ؟ قَالَ نَعَمْ. قَالَ فَمَا أَلْوَانُهَا؟ قَالَ حُمْرٌ. قال: فهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ قال إِنَّ فِيهَا لَوُرْقاً. قَالَ فَأَيْنَ تَرَى ذَلِكَ جَاءَهَا؟ قَالَ عِرْقٌ نَزَعَه. قَالَ فَلَعَلَّ هَذَا عِرْقٌ نَزَعَه. ولم يرخص له صلَّى الله عليه وسلَّم في الانتفاء منه. ومثل هذا في السنن أكثرُ من أن يحصى.

وأما الاجماع فحصوله وتقرره معلوم، والدليل على ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أشياء كثيرة كتوريث الجد والعول في الفرائض وديات الأسنان، واحتج كل واحد منهم على صاحبه لمذهبه بالقياس، وشاع ذلك بينهم وذاع من غير نكير. ولو كان منكراً لتسارعوا إلى انكاره على ما وصفهم به الله في كتابه حيث يقول: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَر. وان لم يوجد في ذلكَ إلا حديث عمر رضي الله عنه في أمر الوبَاء لصحَّ به الاجماع، ووجب له الانقياد والاتباع، حين خرج إلى الشام بأصحاب النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم، فلما كان بسرغ بلغه أن الوباء قد وقع بالشام، فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا عليه، فمنهم من قال له: أرى أن لا تَفِرَّ مِن قدر الله، ومنهم من قال له: لا تُقدم ببقية أصحاب النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم على هذا الوباء. ثم دعا الأنصار فاختلفوا كاختلاف المهاجرين قبلهم، ثم دعا من حضر من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فلم يختلفوا عليه وأمروه بالرجوع، فلم يكن أحد منهم ذكر في ذلك آية من كتاب الله ولا حديثاً عن رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم، بل أشار كل واحد منهم عليه برأيه وما أداه اجتهاده إليه ولم ينكر عليه أحد فعله، فقال عمر إنيّ مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح: أفِراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفرُّ من قدر الله. إلى قدر الله. أرأيت لو كانت لك ابل في وادٍ له عدوتان إحداهما خصبة والأخرى جدبة أليس إن رعيت الجذبة رعيتها بقدر الله. فاعترض عليه أبو عبيدة بالرأي وجاوبه عمر بالرأي والقياس، ولم يحتج أحدهما في ذلك بكتاب ولا سنة ولا اجماع. ثم شاعت هذه القضية وذاعت فلم يكن في المسلمين من أنكر فيها القول بالرأي، فما مسألة يدعى الاجماع فيها أثبت في حكم الاجماع من هذه المسألة.

وأما إن كان هذا المسؤول عنه لا ينكر القياس جملة وإنما ينكر بعض وجوهه، إذ منه جلّي وخفيّ، ويخالف فيما ينكر من وجوهه ما عليه جمهور الفقهاء وعامة العلماء، فلا يكون ذلك جرحة فيه ان كان من العلماء الراسخين في العلم الذين قد كملت لهم آلات الاجتهاد، فكان فرضه ما أداه إليه اجتهاده. وأما إن كان لم يلحق بهذه الدرجة وكان فرضه التقليد فترك ما عليه الجمهور، وما زال الشذوذ بغير علم ولا معرفة إلا باتباع هواهُ في اتباع غير المستحسن من الأقوال فما هُدي لرشده، ولا جُعلت له البشرى من الله عز وجل على فعله، لأن الله عز وجل يقول: فَبَشِّرْ عِبَادِي الذين يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أولئكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ الله وأولئك هُمُ أُولُوا الأَلْبَاب، وذلك جرحة فيه لأن الله عز وجل يقول: يَا دَاوودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِع الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ الله إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلَ الله لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ. وبالله تعالى التوفيق.

[مَن سبّ الله ورسوله قتل مسلماً كان أو كافراً]

وسئل شيوخ الشورى بقرطبة عن نصرانية تسمت بدلجة زعمت انها نصرانية، فاستهلت بنفي الربوبية عن الله عزوجل، وقالت إن عيسى هو الله، تعالى الله عما قالت علواً كبيراً، وخرجت إلى أن قالت وإنّ محمداً كذب فيما ادعاه من النبؤة صلىَّ الله عليه وسلَّم.

فأجابوا: ما قالت المرأة الملعونة المتسمّية بدلجة وما شُهد به عليها من نفيها الربوبية عن الله عز وجل وقولها إن عيسى هو الله، وتكذيبها بنبؤة محمد صلىَّ الله عليه وسلَّم، فالذي نراه قد وجب عليها القتلُ وتعجيلها إلى النار الحامية، عليها لعنة الله. قال بذلك عبيد الله بن يحيى، ومحمد بن لبابة، وسعد بن معاذ، وابن وليد، وأحمد بن يحيى.

ابن سهل في سماع عيسى في رسم يريد ماله قال مالك: إذا قال الذميّ اليهوديّ أو النصراني لم يرسل إلينا محمد بما أرسل اليكم وإنما نبينا موسى وعيسى وما أشبه ذلك فلا شيء عليه في ذلك. وأما إن قال ليس بنبي

ولم يرسل ولم ينزل عليه قرآن وإنما هو شيء تقوّله فالقتل عليه لا شك فيه عندي. وان قال المسلم عن النبي صلىّ الله عليه وسلّم شبه ذلك قتل أيضاً، وفي رسم شهد قال ابن القاسم: إذا قال النصراني ديننا خير من دينكم إنما دينكم دين الحمير عوقب عقوبة موجعة، وان شَتَمَ النبي صلىّ الله عليه وسلّم شتمًا يعرف قال مالك ضربت عنقه، قال لي غير مرة إلا أنْ يسلم، ولم يقل لي يستتاب. ويحمل قوله عندي انْ أسلم طائعاً. ولقد سألناه عن نصراني كان بمصر شُهد عليه أنه قال مسكين محمد يخبركم أنه في الجنة هو الآن في الجنة ماله لم ينفع نفسه إذ كانت الكلاب تأكل ساقيه، ولو كانوا قتلوه استراح الناس منه. فلما قرأناها عليه صمت وقال حتى أنظر فيها، ثم قال بعد ذلك المجلس أين كتاب الرجل؟ لقد كدت أن لا أتكلم فيها بشيء ثم تفكرت في ذلك فإذا أنا لا يسعني الصمت عنه، واكتبوا إليه يضرب عنقه. وفي كتاب التفريع من سب الله تعالى ورسوله عليه السلام من مسلم أوكافر قتل ولا يستتاب. وذكر عبد الوهاب في الذمي روايتين في قبول إسلامه بعد ذلك.

[إذا وَجب على الكافر حدُّ القتل فأسلم عَصم دمه وقُضي عليه كمسلم]

وسئل أبو ابراهيم عن ذمي اغتصب مسلمة ووطئها فلما قرب للقتل أسلم، أينفعه إسلامه من القتل أم لا؟

فأجاب إذا كان كما ذكرت فقد أحرز دمه بالإسلام، ويقضى لها عليه بصداق مثلها. فإن عثر على أن إسلامه كان اعتصاماً لا عن رغبة فيه وأنه مقيم على النصرانية صلب بلا اِستيناء ان شاء الله.

[إذا ثبت على كافر اغراء المسلمات بالفساد
عوقب بالضرب المبرح والسجن الطويل]

وسئل فقهاء قرطبة عن نصراني من أهل الشر والفساد والتخليط والتخليق لنساء المسلمين وبناتهم غير مزدجر ولا رجع عن هذه الأحوال القبيحة في علمهم إلى حين شهادتهم، وأعذر إليه في ذلك فادعى مدفعاً، فأجل أجلاً انصرم ولم يأت بمدفع.

فأجَاب عبد الرحمان بن بقيّ بن مخلد: قرأت الوثيقة على الأعجمي لعنه الله فرأيت أمراً مستفظعاً. وتشديدك فيه واغلاظك فيه والامتعاض في مثله للإسلام وأهله من الواجب عليك واللازم. والذي أراه إباحة ظهره وضربه الضرب المبرح الموجع وذلك إلى اجتهادك. فالأدب في مثل هذا وشبهه يجاوز به حدّ الحدود، وقد قال ذلك أهل العلم من أصحاب مالك وغيرهم. وقد سئل بعض أهل العلم أيجب على السلطان أن يرتفع أدبه إلى الثلاثمائة والاربعمائة سوط وأزيد من ذلك؟ فقال نعم، ذلك إلى السلطان يرتفع أدبه الى ذلك وأزيد منه على اجتهاده وبقدر الذنب. والذي ثبت على هذا اللعين عظيم، والذي أرى بعد الأدب السجن الطويل الذي يشبه التخليد، ففي ذلك أمع شِرادٌ لمثله ولأهل الانبساط في الشر. والله أسأل حملك على الصواب بمنه.

وأجَاب سعيد بن أحمد بن عبد ربه: قرأت ما ذكرته في كتابك. وأدب مثله وحبْسُه واجب وليس يبلغ به المبلغ الذي ذكره أبو الحسن حفظه الله، فإني سمعت محمد بن عمر بن لبابة رحمه الله يحكي أن بعض الحكام شاوره في رجل شُهد عليه بالشر والتخليق والفساد وضروب الريب والاعلان بها، وشاور أصحابه في قدر أدبه، فقال خالد بن وهب أرى أن يضرب أربعمائة سوط. قال ابن لبابة فالتفت إليه فقلت له: لقد قفَّ شعري مما ذكرت. قال رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم: **إنَّ الله غَضِبَ غَضَباً فَحَدَّ حَدَّاً فَلاَ تَغْضَبُوا فَوْقَ غَضَب الله فَتَحُدُّوا فوق حُدُوده**. وإن الله تبارك وتعالى يقول: **الزَّانِيةُ وَالزَّانِي فَاجلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دين الله**، فمن أين قلت أنت مجازفة أربعمائة سوط؟ ثم حاددت أنا وغيري من أصحابي دون المائة وأخذ لذلك الحكم. هذا الذي أختاره وأقول به، والله اسأله التوفيق.

وسئلوا أيضاً: عن نصراني شُهد عليه أنه من أهل الشر والفساد وأنه ريءَ مع امرأة مسلمة وهي سائرة معه، ثم ذهبت المرأة ولم توجد ولم تعرف حيث هي، وقال أخوها إن سعيد العجمي قد أخرجها وثبتت الوثيقة عليه. وشُهد لسعيد بأنه من أهل العافية والاستقامة وحسن المعاملة والمعاشرة

للمَسلمين لا يعرفونه مختلطاً لأهل الشر ولا ملتبساً بهم، وقد حبسه القاضي منذ خمسمائة عشر يوماً (1).

فأجاب ابن حارث: أرى أن يكشف الشاهدان اللذان شهدا في الوثيقة في قول أحدهما إن النصراني خرج بالجارية وقول الآخر إنه خلّق الجارية فيسأل كل واحد منهما عن تفسير قوله هذا ان كان شاهَدَ ذلك أو أخبره من يوثق به، أو إنما كان ذلك على ما استفاض به القول دور مباشرة حقيقة، أو رأى من كلامه ذلك أو من شواهده مارأى، فإن مثل هذه الأمور العظيمة الغليظة لا يُقبل فيها إبهام الشهادة، فعلى حسب ما يفسران توجه حكمك.

وأجاب ابن زرب: إذا قبلت من شهد على النصراني وأعذرت إليه ولم يكن عنده مدفع وجب ان تنكله وتطيل حبسه. وان كنت لم تقبل شهادتهم وجب أن تتثبَّت فيما نسب إليه ولا تعجل باطلاقه للشبهة التي ظهرت عندك بالشهادات عليه، فإن لم يتبين قِبَلَهُ شيء أطلقته ان شاء الله.

[يحافظ المحتسب في الأندلس على اسلام صغار المسلمين من الأمهات النصرانيات]

وسئل أبو ابراهيم عن نصرانية رفع الى القاضي أن أباها كان مسلمًا فتوفي وتركها في حجر أمها النصرانية الى أن تزوجها نصراني وولدت، ومضى لذلك عشرون عاماً أو أكثر، فسألها القاضي عن شأنها فذكرت أن أباها كان نصرانياً فأسلم وهي تعقل دينها، فبقيت على النصرانية الى أن توفي أبوها وبقيت مع أمها. وذكرت أن إسلام أبيها كان في غير البلد الذي هي فيه وكان من الحشم، إلا أن جيرانها لم يزالوا يسمعون أن أباها كان نصرانياً وأسلم ويعرفون ابنته هذه في حياته دون البلوغ، فعلى من يجب الاثبات أعليها بما تدعي أن أباها كان نصرانياً وأسلم؟ أو على المحتسب الرافع لخبرها؟ وهل شهادة هؤلاء الشهود عندك في هذا السماع جائزة أم لا؟ وتحتاج (2) أيضاً بطول المدة وسكوت الشهود ويعذرون بالجهل وأنهم لم يعلموا ما يجب فيها ولا انتبهوا لذلك الى هذا الوقت فأفتنا يرحمك الله.

فأجاب إذا كان كما ذكرت فاقرارها باسلام أبيها لازم لها في نفسها،

---

(1) لعل الصواب خمسة عشر يوماً.

(2) لعل الصواب: وتحتج.

النصرانية ولا على أن أباها أسلم وقد عقلت دينها إلا أن تقوم لها بينة عدل على جميع ما ادعت من ذلك غير البينة التي ذكرت في مسألتك. فان قامت على ذلك بينة عدل لا مدفع فيها احتمل في أمرها على مذهب ابن القاسم رضي الله عنه، وهذا مذهب أصحابه، والا فمحملها محمل سائر بنات المسلمين اذا ارتددن عن الاسلام. غير أني أرى في هذا خاصة أن تجبر على الاسلام ويضيق عليها أبداً حتى تسلم أو تموت في ذلك التضييق للشبهة التي ذكرتها عن البينة الشاهدة بالسماع أن أباها كان نصرانياً. وهذه الشبهة وان كانت غير جائزة في هذا المعنى فهي شبهة موجبة للتوقف عن التعجيل عليها بالاستتابة عندي، ولولاها لرأيتها أن تستتاب فان تابت والا ضربت رقبتها. وليست هذه من مسألة مالك رضي الله عنه فيمن أسلم وله ولد قد راهقوا، ولا من مسألته فيمن أسلم وله ولد صغار باقرارهم حتى راهقوا الحلم أو بلغوا أولئك قد ثبتت نصرانية أبيهم، ونصرانية أبي هذه غير ثابتة، لأن شهادة من ذكرت شهادتهم في كتابنا ساقطة من غير ما وجه. وهذه انما تؤخذ باقرارها باسلام أبيها فهي على دينه حتى يثبت ما تدعيه ان شاء الله.

[من عرض باستنقاص النبي صلى الله عليه وسلم وثبت عليه ذلك بعدول قتل]

وسئل سيدي مصباح عن مسألة رجلين اسم أحدهما أحمد بن الحسن واسم الآخر احماموش وقع بينهما في شأن ادريس بن سليمان المصري وشدته في كرائه في الحمام، فقال أحمد بن الحسن المذكور حينئذ: الله يلعن جد أبو جده ولو نبياً مرسلا. فهل يقتل هذا أم لا؟ بينوا لنا ذلك والسلام عليكم والرحمة من الله والبركة.

فأجاب أكرمكم الله، إن كان الأمر على ما ذكرتموه فقد عرض الرجل المذكور باستنقاص النبي صلى الله عليه وسلم وهضم جانبه. فان ثبت ذلك عليه بعدول فجزاؤه القتل من غير استتابة على حكم الزنديق، فان الله تعالى قرن أذى نبيه صلى الله عليه وسلم بأذاه تبارك وتعالى فقال: **إن الذين يُؤذُون الله ورسوله لَعَنَهُمُ الله في الدّنيا والآخرة**. الآية. ولعنتهم في الدنيا القتل، وان كان القوم الذين شهدوا على الرجل المذكور لا يبلغون العدالة لكنها من

تميم[1] فيهم، لم يبلغ بعقوبته القتل، وعوقب عقوبة موجعة مع طول السجن. وان كانوا مسخوطين ساقطين للشهادة لم تجب عليه عقوبة ويغلظ عليه بالقول من غير ضرب ولا سجن. وقد عظم الله حرمة نبيه صلى الله عليه وسلم وأمر بتعزيره وتوقيره فمن ذكره بشيء يستنقصه به وجب قتله، حتى قال بعض أهل العلم من قال[٢]   النبي صلى الله عه وسلم وسخ على وجه التنقص قتل. وقد أفتى ابن عتاب رحمه الله في الذي قال أدّ إلي القبالة واشتك بي للنبي صلى الله عليه وسلم أنه يقتل، وهذا مسطر في كتب أيمتنا. وكتب مصباح بن محمد بن عبد الله اليالصوتي في شعبان عام ستة وأربعين وسبعمائة.

[نصراني أظهر الاسلام واتهم ببقائه على النصرانية وظهرت عليه علاماتها]

وسئل ابن رشد رحمه الله من حضرة مراكش سأله القاضي بها موسى ابن حماد عن رجل كان على دين النصرانية فأسلم وأظهر الاسلام ثم سمع منه أنه باق على دين النصرانية مع ما هو عليه من اظهار الاسلام، وكثر سماع ذلك عنه ورفع الى السلطان من أمره ما أوجب الكشف عن حاله. ففتشت داره فألفي فيها بيت شبه الكنيسة فيه حنية الى جهة الشرق وهي أضيق من سعة البيت، وفي الحنية[3] دكان وسرير، وفيها قنديل معلق وآثار كثيرة ألصقت فيها شموع، وألفي في مسكنه بخطوط النصارى كتب وشموع كثيرة ولوح على أربع قوائم شبه المحمل وعصى على رأسها عمود مصلب والعمود فيه قدر الشبر أو أكثر من ذلك، وأقراص صغار من عجين قد جففت وفي كل واحدة منها طابع. وشهد شاهدان ممن يعرف أحوال النصارى وأمور شرعهم بأن الشموع المذكورة مما يتقرب بها النصارى ويهدونها الى قسيسهم ليوقدوها في متعبدهم، وأن اللوح الذي على أربع قوائم مما يضع عليه قسيس النصارى الانجيل حين قراءته اياه، وإن العصا التي على رأسها عمود مصلب مما يتوكأ

(1) لعل الصواب: متوسِّمَة.

(2) في هامش المطبوعة الحجرية. البياض «هكذا في جميع النسخ» وقد سبق ما يفيد ان الساقط كلمة «زر».

(3) في نسخة: وليس في الحنية.

عليها وقت قيامه لقراءة الانجيل، وأن الأقراص المذكورة قربان النصارى التي يتقربون بها عند تمام صومهم وأنها لا تكون الا عند أيمتهم. فهل ترى أدام الله توفيقك أن تكون هذه الأشياء المذكورة التي ألفيت في مسكن هذا الرجل مع ما سمع عنه من اظهاره الاسلام واخفائه دين النصرانية دلائل يقضى بها على زندقته؟ إذ قد كان يظهز الاسلام حتى عثر على ما تقدم ذكره، ويحكم عليه بما يحكم على الزنديق أم لا؟ بين لنا ذلك مأجوراً ان شاء الله تعالى.

فأجَاب إذا لم يثبت على هذا النصراني الذي أسلم وأظهر الاسلام طائعاً أنه يسر النصرانية ويدين بها ببينة عدلة لا مدفع له فيها فلا يحكم عليه بالقتل دون استتابة كالزنديق بما وجد في داره مما يتشرع به النصارى في دينهم، وان غلب على الظن أن تلك الأسباب الموجودة في داره هو يتشرع بها على دين النصرانية لا من سواه ممن يساكنه من النصارى أو ينتابه منهم، لا سيما بما ذكرت من أنه سمع عنه أنه باق على النصرانية مع ما هو عليه من إظهار الاسلام وكثر سماع ذلك، إذ لا تقام الحدود من القتل وغيره بالسماع ولا بغلبة الظن، وانما تقام بالبينة العدلة من المسلمين.

[من اتهم بالخمر أو الزنى
ووجدت الخمر أو الزانية بداره فلا يحد]

ألا ترى أنه لو استفاض على رجل من المسلمين أنه شارب للخمر فوجدت الخمر في داره أو بين يديه أو على مائدته مرة بعد أخرى لما وجب عليه حد شرب الخمر وان غلب على الظن شربه لها، أو استفاض على رجل أنه يزاني امرأة فاجرة معلومة بالفجور فوجدت معه في داره قد أغلق عليها بابه وانفرد بها مدة من الزمان لم يجب عليه بذلك حد الزنى وان غلب على الظن بخلوته معها المدة الطويلة من الزمان زناه بها. وإنما تجب عليه بذلك العقوبة الموجعة، فكذلك تجب على هذا الذي سألت عنه العقوبة الموجعة لظهور الريبة عليه بما وجد في داره من تلك الأسباب التي وصفت وبالله التوفيق.

[اذا قال النصراني عيسى خلق محمداً قتل]

وســئل أبو المصعب الزهري عن النصراني يقول إن عيسى خلق محمداً.

فأجَاب يقتل. ثم قال أتيت بنصراني قال لا والذي اصطفى عيسى على محمد فاختلف علي فيه فضربته حتى أهلكته أو عاش يوماً أو ليلة، فأمرت من جبذ برجله حتى طرح بمزبلة فأكلته الكلاب.

[اذا سب النصراني الله قتل]

وســئل أبو بكر بن مغيث عن نصراني سب الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلم.

فأجَاب يقتل لقوله تعالى: وإن نكثوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بعد عهْدِهِم وَطَعنوا في دينكم الآية.

[اذا سب النصراني النبي قتل الا أن يسلم فيسقط عنه القتل]

وســئل أبو القاسم بن الكاتب القروي عن النصراني يسب النبي صلى الله عليه وسلم، هل يرثه المسلمون أو ورثته من أهل دينه؟

فأجَاب إذا سب النبي صلى الله عليه وسلم وجب عليه القتل الا أن يسلم فيسقط عنه. فاذا كان الحكم فيه هكذا مع أنه قد كان قبل اظهاره سب نبينا عليه السلام كافراً دل على أنه يقتل لأمر أحدثه مما لم يدخل في ذمتنا عليه، فكان ظهور ذلك منه لنا نقضاً للعهد الذي عــوهـد عليه، واذا نقض العهد وجب استباحة دمه كما كان في الأصل مباحاً لولا العهد الذي عوهد عليه، ووجب ما كان له للمسلمين ليس على جهة الميراث عنه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ ولكن على معنى أنه قد أفاء الله على المسلمين بغير ايجاف،لأن المواريث التي يتوارث بها الذميون انما كانت من أصل العهد الذي أعطينـاهموه على بقائهم على دينهم الذي أمر الله سبحانه بتركهم عليه مع أنه ايجاف، دين الحق لقوله: ولا يَدِينُونَ دِينَ الحق فاذا انقض أحدهم العهد الذي من أجله يوارثون خرج عن عهدهم ولم يلزمنا لهم حكم الوفاء لهم بوراثتهم إياه بكونه غير ذي عهد وهم ذووه، وكان الحكم

في أن لا يرثوه خاصة لحكم رفع المواريث بين الملتين المختلفتين وان كانوا ذوي نسب ورحم لارتفاع كون الموروث ذا عهد مع من يريد ميراثه كان فيمن نقض العهد أولا يدفع ميراثهم منه. وقد قال ابن عمر في ساب النبي صلى الله عليه وسلم من أهل ذمتنا إنه يقتل لنقضه العهد، ألا ترى أن المرتد من المسلمين اذا قتل على ردته لا يرثه ورثته من أهل الدين الذي ارتد اليه، لأنه لا عهد له عندنا كما لهم، وكان ماله لجماعة المسلمين فيئاً لا على سبيل الميراث فاذا وجب سقوط ميراث ورثته الذين على الدين الذي ارتد اليه مع كونهم على دين واحد، وكان عليه سقوط ميراثه ارتفاع بقائه على ذلك الدين، وكان ساب النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة لا يجب إقراره على ذلك شابهه في أن ماله لجماعة المسلمين لخروجهم من أن يكون لهم علينا إقرارهم على ما هم عليه من الدين، والله اسأله حسن التوفيق لما يرضيه والعمل بما يقرب منه.

[لا حد على من غضب فنفى الصلاة على النبي عليه السلام]

وسئل أصبغ عمن كان له دين على رجل فلزمه حتى أغضبه فقال له صل على محمد، فقال له الآخر وهو مغضب لا صلى الله على من صلى عليه.

فأجاب ليس كمن شتم النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة الذين يصلون عليه اذا كان على ما وصفت من وجه الغضب، ولا يكون عليه القتل.

[ما يحتمل السب وغيره ينظر الى بساطه]

وسئل ابن رشد عن رجل شهدت عليه البينة أنه قال إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المخرج الذي خرج منه البول، وثبت ذلك من قوله عند الحاكم وهو ينكر ذلك ويكذب الشهود ويقول حاش لله أن أقول مثل هذا، وشهد عليه شاهد واحد أنه قال أنا أقرأ سورة يوسف بالعجمية، وشهد عليه شاهد واحد أيضاً أنه قال لعن الله العربية والذي أخرجها، مع ما يسمع منه من التخليط في مثل هذا وفشا عنه في موضعه وقريته. وقال كل من شهد عليه إن الرجل القائل لهذا كله لا يترك الصلوات وكثيراً ما يفعل الخير إلا ما

سمعوا منه مما شهدوا به حسبما تقدم، فلك الفضل في الجواب مأجوراً ان شاء الله.

فأجاب الواجب فيما شهد به على هذا الرجل الضعيف الدين أو الخارج عن ملة المسلمين أنه قال في النبي صلى الله عليه وسلم أن يسأل الشهود الذين شهدوا عليه بذلك عن الكلام الذي جرّ قوله ذلك وكان سبباً له وخرج عليه جواباً له. فان تبين بذلك تبيناً لا يشك فيه انه قصد بذلك الى الغض منه صلى الله عليه وسلم والانتقاص له والاحتقار لشأنه والوضع له عن مكانه، ولم يكن عنده مدفع في البينة التي شهدت عليه بذلك وجب عليه القتل، وان لم يتبين أنه أراد بذلك سوى اثبات كونه من البشر ليس بمَلَكٍ من الملائكة وجب عليه الأدب الموجع، إذ لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يذكره بمثل هذا، وقد كان غنياً عنه وفي مندوحة منه، وما ذكرت من أنه شهد به عليه شاهد واحد وفشا عنه في موضعه وقريته يوجب عليه الأدب إن ثبت عليه وبالله التوفيق.

[من سبّه رجل بمحضر شهود
فرَغبوا إليه في العفو ووعدهم فشهدوا ثم أنكر]

وسئل عن رجلين اثنين تنازعا بين يدي الحاكم في دين لاحدهما على الآخر، فبلغ بينهما الكلام بحيث سب الرجل المدين صاحب الدين ورماه برق، فطلب حقه في ذلك وأراد أخذ شهادة من حضرهما، فرغب إليه بعض الحاضرين في العفو عنه وذكره وداداً كان بينهما، فقال المسبوب للراغبين له في العفو أعقد عقداً وتشهدون فيه بما عندكم ولكم عندي كل ما تريدونه، ففعل ذلك وشهدوا له ثم اقتضوه ما وعدهم به من العفو فأنكر ذلك وقال إنما أردت بقولي لكم عندي كل ما تريدون من وجه الصلح في الدين الذي وقع فيه الطلب، لا في اسقاط ما وجب عليه لي في سبي. فبين لنا رضي الله عنك ماذا يلزم هذا الثالب، وهل يسقط حق المسبوب ما قاله للراغبين في العفو؟ متفضلاً ان شاء الله.

فأجاب يلزمه العفو إن سألوه إياه بعد أن شهدوا له بأنه هو الذي سألوه أولاً، فهو الذي أوجب لهم على نفسه بقوله لهم عندي كل ما تريدونه إن

شهدتم لي في ظاهر أمره، فلا يصدق فيما ادعاه من أنه أراد بذلك ما سواه وبالله تعالى التوفيق.

[إذا أسلم الصغير هل يحال بينه وبين حاضنه؟]

وسئل ابن زرب عن يهودي صبي أسلم وهو ابن ثمانية أعوام، هل يحال بينه وبين أمه التي تحضنه أو أبيه إذا كان حاضناً له؟.

فأجاب فيه اختلاف. والذي أرى أنْ لا يحال بينه وبين من يحضنه أباً كان أو أماً، فإذا كبر عرض علبه الإسلام فإن تمادى عليه وإلا ضرب وردد عليه الضرب حتى يتمادى على الإسلام. وقيل له إن ابن كنانة يبلغ به القتل إذا تمادى على اليهودية، قال هذا تشديد ولا أقول به.

[في السبّ الغير المقصود الأدبُ فقط]

وسئل عمن شُهد عليه أنه تشاجر مع رجل فسبه وسب أبويه وزاد إلى ذلك إلى أن قال له الفعال الذي خلقك، وهو في نهاية من الحرج والغضب لما وقع بينه وبين خصمه، فقيم بهذا العقد حسبة عند بعض الحكام، فاستحضر القائل المذكور ووقف عليه وأعلم كيف ثبت وبمن ثبت فأنكر ذلك وتبرأ منه وأعذر إليه على واجب الإعذار وصيره القاضي مسجوناً موثقاً بالحديد وأجله آجالاً وسع عليه فيها وتلوّم عليه تلوماً تاماً. ثم استحضر وسئل هل له حجة في شيء غير التمادي على الانكار، فعجّزه القاضي بعجزه. فأجبنا بما يجب عليه من الحكم.

فأجاب الواجب على هذا المشهود عليه بما شهد به عليه مما تضمنه العقد الأدب الموجع، إذْ لم يقصد على ما تضمنه العقد إلى سب الله تعالى، وإنما قصد إلى سب المنازع له فجرى على لسانه بالحرج ما لم يعتقده والله أعلم. ولو قصد إلى سب الله تعالى بما تضمنه العقد لوجب عليه القتل، والحد في الأدب مصروف إلى اجتهادك على قدر حاله مما يعلم من استهتاره أو اعتدال أحواله وبالله تعالى التوفيق.

وأجاب ابن الحاج: الواجب فيمن سب الله تعالى بما يتسابّ به الناس بينهم القتل بغير استتابة. وكذا يجب على هذا ابعده الله وقبحه وأمثاله

إلا إن يفهم منه عدم قصد السب ولا اعتمده لكن استطرد من سب الرجل، فيمكن درء القتل عنه وضربه الضرب الوجيع المؤلم الشديد المبرح حتى يكون ردعاً لجميع الناس والبلاد مع السجن الطويل، والسَّنَةُ فيه قليل لهذا الفاسق.

قيل حمله ابن رشد على الغضب، وحمله ابن الحاج على عدمه حتى يثبت، وهذا الذي ارتضاه ابن حيدرة أنه خلافه.

وسئل أبو المطرف الشعبيي عن رجل من عامة الناس اعترض حاكمًا في مسألة نزلت، وذلك أن امرأة من أهل الفضل والصلاح وجبت عليها يمين فاستحلفها الحاكم بالليل، فقال: الحاكم فعل ما لا يجوز، فقال له رجل إنه لم يحكم إلا بالصواب لأنها من ذوي الأقدار، فقال العامي لو أنها بنت أبي بكر الصديق ما حلفت إلا بالنهار. بين لنا ما يلزم هذا العامي الذي تعرض لأم المؤمنين بهذه القولة، وإنما كان مراده باللفظ انتقاص المرأة المتقدمة؟ وما يلزم فقيها أفتى أنه على الصواب في قوله؟ بين لنا ما يجب في ذلك.

فأجاب تصفحت سؤالك والذي حكم به الحاكم في هذا هو الصواب، نص عليه مالك وأصحابه. وذكر هذا العامي لا بنة أبي بكر الصديق في مثل هذا يوجب عليه الضرب الشديد والسجن الطويل. وأما الفقيه الذي صوب قول العامي واستحسنه فهو أحق باسم الفسق منه باسم الفقه، وينبغي أن يتقدم إليه في ذلك ويزجر ولا يقبل منه فتوى ولا شهادة وتكون جرحة ثابتة فيه، ويُبْغَضُ في الله تعالى. ورحم الله تعالى ربيعة حيث قال: لَبَعْضُ من يُفتي ها هنا أحقُّ بالسجن من السُّراق والله الموفق للصواب.

وسئل القابسي عمن قال في النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم: الجمّال يتيم أبي طالب.

فأجاب بأنه يقتل.

وسئل ابن أبي زيد عن رجل سمع قوماً يتذاكرون صفة النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم، إذ مر بهم رجل قبيح الوجه واللحية، فقال لهم تريدون تعرفون صفته هي في صفة هذا المارّ في خلقه ولحيته.

فأجاب بأنه يقتل ولا تقبل توبته. ولقد كذب لعنه الله، وليس يخرج من

قلب سالم الإيمان. وقال أحمد بن أبي سليمان صاحب سحنون: من قال إنَّ النبي صلىً الله عليه وسلَّم كان أسود قتل. وقال في حق رجل قيل له وحق رسول الله صلىً الله عليه وسلَّم، فقال فعل الله برسول الله كذا وكذا وذكر كلاماً قبيحاً، فقيل له ما تقول يا عدو الله؟ فقال أرشد من كلامه الأول فقال إنما أردت برسول الله العقرب، فقال ابن أبي سليمان للذي سأله أشهد عليه وأنا شريكك يريد في قتله وثواب ذلك. قال حبيب بن الربيع لأن ادعاءه التأويل في لفظ صراح لا يُقبل، لأنه امتهان وهو غير معزّر لرسول الله صلىً الله عليه وسلَّم ولا موقر له فوجب اباحة دمه.

[من شتم النبي قتل ومن شتم الصحابة ضرب]

وسـئل مالك سأله الرشيد في رجل شتم النبي صلىً الله عليه وسلَّم وذكر له أن فقهاء العراق أفتوه بجلده.

فغضب مالك وقال: يا أمير المؤمنين، ما بقاء الامة بعد نبيها! من شتم الأنبياء قتل، ومن شتم أصحاب النبي صلىً الله عليه وسلَّم ضرب.

[من كذب النبي أو شك فيما جاء به قُتل]

وسـئل أشهب عن يهوديّ تنبأ وزعم أنه أرسل إلى الناس أو قال بعد نبيكم نبيٌ.

فأجَاب بأنه يستتاب إذا كان معلنا بذلك، فإن تاب وإلا قتل. وذلك لأنه مكذب لرسول الله صلىً الله عليه وسلَّم في قوله لا نبي بعدي مفترٍ على الله تعالى في دعواه عليه الرسالة والنبوة. وقال محمد ابن سحنون: من شك في حرف مما جاء به محمد صلىً الله عليه وسلَّم عن الله عز وجل فهو كافر وجاحد. وقال من كذب النبي صلىً الله عليه وسلَّم كان حكمه عند الأمة القتل.

وسـئل القابسي: عمن قال كل صاحب فندق قرنان وإن كان نبياً مرسلاً.

فأجَاب بشدِّهِ بالقيود والتضييق عليه حتى تستفهم البينة عن جملة

ألفاظه وما يدل على مقصده، هل أراد أصحاب الفنادق الآن، فمعلوم أنه ليس فيهم نبي مرسل، فيكون أمره أخف؟ قال ولكن ظاهر لفظه العموم لكل صاحب فندق من المتقدمين والمتأخرين. وقدْ كان فيمن تقدم من الأنبياء والرسل عليهم السلام من اكتسب المال. قال ودم المسلم لا يقدم عليه إلا بأمرين، وما تَرِدُ إليه التأويلات لا بد من إمعان النظر فيه.

[من لعن العرب أو بني آدام أُدّب بالاجتهاد]

وسئل ابن أبي زيد عمن قال لعن الله العرب ولعن الله بني اسرائيل ولعن الله بني آدام وذكر انه لم يرد الأنبياء وإنما أراد الظالمين منهم.

فأجَاب عليه الأدب بقدر اجتهاد السلطان. وكذلك فيمن قال لعن الله من حرم المسكر وقال لم أعلم من حرمه.

[من قال لرجل لعنك الله إلى آدم]

وسئل أبو موسى بن مناس عمن قال لرجل لعنك الله إلى آدم.

فأجَاب بأنه إن ثبت عليه ذلك قتل. قيل ونقل عن ابن عرفة أنه وقف فيه لأن إلى غاية، الأصلُ عدم دخول ما بعدها فيما قبلها. واختلاف الناس هل كان في السفينة غير نوح عليه السلام وأولاده أم لا؟ لاتفاقنا على أن جميع الناس أولاد نوح، وفي بعض الفتاوى عن البرجيني: من قال إن آدم عصى ربه قتل، فإن قال ذلك في القرآن، فيقال له الله تعالى يقول لعباده ما شاء.

[من قال لشاهد: الأنبياء يُتهمون فكيف أنت؟]

وسئل فقهاء سبتة عمن قال لشاهد شهد عليه بشيء ثم قال له تتهمني؟ فقال له الآخر: الأنبياء يتهمون فكيف أنت؟.

فأجَاب أبو اسحاق وابراهيم بن جعفر بقتله لبشاعة ظاهر اللفظ.

وأجَاب أبو محمد بن منصور بتصفيده واطالة سجنه، ثم استحلفه بعد على تكذيب ما شهد به عليه إذ دخل في شهادة بعض من شهد عليه وَهَنٌ، ثم أطلقه وتوقف عن قتله لاحتمال اللفظ عنده أن يكون خبراً عمن اتهمهم من الكفار.

وأجَاب فيها قاضي قرطبة أبو عبد الله ابن الحاج بنحو من هذا.

عياض: وشاهدت شيخنا القاضي أبا عبد الله محمد بن عيسى أيام قضائه أتي برجل هاتر رجلاً اسمه محمد، ثم قصد إلى كلب فضربه برجله فقال له قم يا محمد، فأنكر الرجل أن يكون قال ذلك، وشهد عليه لفيف من الناس، فأمر به إلى السجن وتقصى عن حاله وهو يصحب من يستراب بدينه. فلما لم يجد عليه ما يقوي الريبة باعتقاده ضربه بالسوط وأطلقه.

[لا ينبغي لاهل النقائص أن يضربوا المثل بالأنبياء]

وسـئل مالك عن رجل عَيَّرَ رجلاً بالفقر، فقال: تعيرني بالفقر وقد رعى النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم.

فأجَاب قد عرض بذكر النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم في غير موضعه أرى أن يُؤدَّب. قال لا ينبغي لأهل الذنوب إذا عوتبوا أن يقولوا قد أخطأت الأنبياء قبلنا. وقال عمر بن عبد العزيز لرجل: انظر لنا كاتباً يكون أبوه عربياً، فقال كاتب له قد كان أبو النبي كافراً، فقال جعلت هذا مثلاً فعزله وقال لا تكتب لي أبداً. وقد كره سحنون أن يصلى على النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم عند التعجب لا على طريق الثواب والاحتساب توقيراً له وتعظيمًا كما أمر الله سبحانه.

وسـئل القابسي عن رجل قال لرجل قبيح كأنه وجه نكير ولرجل عبوس كأنه مالك الصما.

فأجَاب أيّ شيء أراد بهذا أو نكير أحد فتاني القبر، وهما ملكان، فما الذي أراد؟ أروع دخل عليه حين رآه من وجهه؟ أم عاف النظر إليه لذمامة خلقه؟ فإن كان هذا فهو شديد لانه جرى مجرى التحقير والتهوين. فهو أشد عقوبة، وليس فيه تصريح بالسب للملك. وإنما السب واقع على المخاطب. وفي الأدب بالسوط والسجن نكال للسفهاء. قال وأما ذكر مالك خازن النار فقد جفا الذي ذكره عندما أنكر من عبوس الآخر، إلا أن يكون المعبس له يد فيرهب بعبسته فيشبهه القائل على سبيل الذم لهذا في فعله ولزومه في ظلمه صفة مالك الملك المطيع لربه في فعله، فنقول كأنه ليغضب غضب مالك

فيكون أخف. وما كان ينبغي له التعرض لمثل هذا، ولو كان اثنى على العبوس بعبسته واحتج بصفة مالك كان أشد ويعاقب العقوبة الشديدة، وليس في هذا ذم للملك ولو قصد ذمّه لقتل.

[من كفر أعليه موجبُ أدب فأظهر ندمته على ما قال كُفَّ عنه]

وسـئل أيضاً عن شاب معروف بالخير قال لرجل شيئاً، فقال له الرجل اسكت فإنك أمّي، فقال الشاب أليس كان النبي أمياً؟ فشنع عليه مقاله وكفره الناس وأشفق الشاب مما قال وأظهر الندم عليه.

فأجَاب أما إطلاق الكفر عليه فخطأ لكنه مخطىء في استشهاده بصفة النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم وكون النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم أمياً آية له، وكون هذا أمياً نقيصة فيه وجهالة. ومن جهالته احتجاجه بصفة النبي صلَّى الله عليه وسلَّم. لكنه إذا استغفر وتاب واعترف ولجأ إلى الله فيترك، لأن قوله لا ينتهي إلى حد القتل. وما طريقه الأدَبُ فطوعُ فاعلِهِ بالندم عليه يوجب الكف عنه.

وسـئل القاضي أبومحمد بن منصور، سأله بعض قضاة الأندلس عن رجل تنقَّصه آخر بشيء فقال له إنما تريد نقصي بقولك وأنا بشر وجميع البشر يلحقهم النقص حتى النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم.

فأجَاب باطالة سجنه وايجاع أدَبه إذا لم يقصد السب.

وأجَاب بعض فقهاء الأندلس بقتله.

[ما تجوز حكايته من مقالات الملحدين وما لا تجوز]

وسـئل أبو محمد بن أبي زيد عن الشاهد يسمع مثل هذا في حق الله تعالى أَيَسَعُهُ أن لا يؤدي شهادته.

فأجَاب إن رجا إنفاذ الحكم بشهادته فليشهد، وكذلك إن علم أن الحاكم لا يرى القتل بما يشهد به ويرى الاستتابة والأدب فليشهد ويلزمه ذلك. وأما الاباحة لحكاية قوله لغير هذين المقصدين فلا أرى لها مدخلا في الباب، فليس التفكّه بعرض النبي صلى الله عليه وسلم والتمضمض بسوء

ذكره لأحد لا ذاكراً ولا آثراً لغير غرض شرعي بمباح. وأما للأغراض المتقدمة فمتردد بين الايجاب والاستحباب. وقد ذكر الله تعالى مقالات المفترين عليه وعلى رسله عليهم السلام في كتابه على وجه الانكار لقولهم والتحذير من كفرهم والوعيد عليهم والرد عليهم بما تلاه سبحانه علينا في محكم كتابه الكريم. وكذلك وقع من أمثاله في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيحة على الوجوه المتقدمة. وأجمع السلف والخلف من أيمة الهدى على حكاية مقالات الكفرة والملحدين في كتبهم ومجالسهم ليبينوها للناس وينقضوا شبهها عليهم، وان كان وقع لأحمد بن حنبل رحمه الله انكار لبعض هذا على الحارث بن أسد، فقد صنع أحمد مثله في رده على الجهمية والقائلين بالمخلوق هذه الوجوه السابقة الحكاية عنها. فأما ذكرها على غير هذا من حكاية سبِّهِ أو الازدراء بمنصبه على وجه الحكايات والأسمار والطرف وأحاديث الناس ومقالاتهم في الغث والسمين ومضاحك المجان ونوادر السخفاء والخوض في قيل وقال وما لا يعني، فكل هذا ممنوع، وبعضه أشد في المنع والعقوبة من بعض. فما كان من قائله الحاكي له على غير قصد أو معرفة بمقدار ما حكاه أو لم تكن عادته أو لم يكن الكلام من البشاعة حيث هو ولم يظهر على حاكيه استحسانه واستصوابه زجر عن ذلك ونهي عن العودة اليه، وان قوم ببعض الأدب فهو مستوجب له. وان كان لفظه من البشاعة حيث هو كان الأدب أشد. وقد حكي أن رجلا سال مالكاً عمن يقول القرآن مخلوق، فقال مالك: كافر فاقتلوه، فقال انما حكيته عن غيري، فقال مالك انما سمعناه منك، وهذا من مالك رحمه الله عن طريق الزجر والتغليظ بدليل أنه لم ينفذ قتله. وان اتهم هذا الحاكي فيما حكاه أنه اختلقه ونسبه الى غيره، وان كانت تلك عادة له وظهر استحسانه لذلك أو كان مولعاً بمثله والاستخفاف به أو التحفظ لمثله وطلبه أو رواية أشعار هجوه عليه السلام، فحكم هذا الساب نفسه يواخذ بقوله ولا تنفعه نسبته الى غيره، فيبادر بقتله، ويعجل الى الهاوية أمه.

[لا تراق الدماء إلا بالأمر الواضح]

وسئل ابن عتاب عمن سب النبي صلى الله عليه وسلم فشهد عليه شاهدان عدل أحدهما.

فأجَاب يؤدب الأدب الموجع والتنكيل والسجن الطويل حتى تظهر توبته.

وأجَاب القابسي عن مثل هذا: ومن كان أقصى أمره القتل فعاق عائق أشكل في القتل لم ينبغ أن ينطلق من السجن، ويستطال سجنه ولو كان فيه من المدة ما عسى أن يقيم، ويحمل عليه من القيد ما يطيق.

وأجَاب في مثله ممن أشكل أمره: يشد في القيود شداً ويضيق عليه في السجن حتى ينظر فيما يجب عليه.

وأجَاب في مسألة أخرى مثلها: ولا تراق الدماء إلا بالأمر الواضح. وفي الأدب بالسجن والسوط نكال للسفهاء ويعاقب عقوبة شديدة. فأما إن لم يشهد عليه سوى شاهدين فأثبت من عداوتهما أو جرحتهما ما أسقطهما عنه ولم يسمع ذلك من غيرهما فأمره أخف لسقوط الحكم عنه وكأنه لم يشهد عليه، إلا أن يكون من يليق به ذلك ويكون الشاهدان من أهل التبريز فأسقطهما بعداوة، فهو وان لم ينفذ الحكم عليه لشهادتهما فلا يرفع الظن صدقهما وللحاكم هنا في تنكيله موضع اجتهاد، والله ولي الارشاد.

[من سب الله تعالى واعتذر بسبق لسانه قتل بظاهر كفره]

وسـئل ابن أبي زيد عن رجل لعن رجلا ولعن الله فقال: إنما أردت أن ألعن الشيطان فزل لساني.

فأجَاب يقتل بظاهر كفره ولا يقبل عذره. وأما فيما بينه وبين الله فمعذور. واختلف فقهاء قرطبة في مسألة هارون بن حبيب أخي عبد الملك الفقيه، وكان ضيق الصدر كثير التبرم، وقد كان شهد عليه بشهادات منها أنه قال عند استقلاله من مرض أصابه: لقيت في مرضي هذا ما لو قتلت أبا بكر وعمر لم استوجب هذا كله. فأفتى ابراهيم بن حسن بن خالد بقتله، وأن مضمن قوله تجوير الله تعالى والتظلم منه، والتعريض فيه كالتصريح. وأفتى أخوه عبد الملك بن حبيب وابراهيم بن حسين بن عاصم وسعيد بن سليمان القاضي بطرح القتل عنه، إلا أن القاضي رأى عليه التثقيل في الحبس والشدة في الأدب لاحتمال كلامه وصرفه الى التشكي.

[سكران يدعي الألوهية]

وســئل القابسي عن سكران قال أنا الله أنا الله.

فأجَاب بأن قال إن تاب أدب، فان عاد الى مثل قوله طولب مطالبة الزنديق لأن هذا كفر المتلاعبين.

[عزل قاض بالأندلس أفتى بعدم قتل من عرّض بسبّ الله تعالى]

وســئل فقهاء قرطبة عن قتل ابن أخي عجب، وكان خرج يوماً فأخذه المطر فقال: بدأ الخراز يرش جلوده.

فأجَاب ابن حبيب وأصبغ بن خليل بقتله. وأجاب أبو زيد صاحب الثمانية وعبد الأعلى بن وهب وأبان بن عيسى بأن هذا عبث من القول يكفي فيه الأدب وتوقفوا عن سفك دمه. وبمثله أفتى القاضي حينئذ موسى بن زياد، فقال ابن حبيب دمه في عنقي. أيشتم ربا عبدناه ثم لا ينتصر له إنا إذاً لعبيد سوء وما نحن له بعابدين؟ وبكى ورفع المجلس الى الأمير بها عبد الرحمان بن الحكم الأموي، وكانت عجب عمة هذا المطلوب من حظاياه وأعلم باختلاف الفقهاء، فخرج الاذن من عنده بالأخذ بقول ابن حبيب وصاحبه وأمر بقتله فقتل وصلب بحضرة الفقهيين، وعزل القاضي لتهمته بالمداهنة في هذه القضية ووبخ بقية الفقهاء وسبهم.

وســئل ابن القاسم عن رجل نادى رجلا باسمه، فأجابه لبيك اللهم لبيك.

فأجَاب إن كان جاهلا وقاله على وجه سفه فلا شيء عليه.

[حكم سب التوراة]

وســئل القابسي عمن خاصم يهودياً فحلف له بالتوراة، فقال الآخر لعن التوراة، فشهد عليه بذلك شاهد، ثم شهد آخر أنه سأله عن القضية فقال إنما لعنت توراة اليهود.

فأجَاب الشاهد الواحد لا يوجب قتلا، والثاني علق الأمر بصفة تحتمل

التأويل، إذ لعله لا يرى اليهود متمسكين بشيء من عند الله لتبديلهم وتحريفهم، ولو اتفق الشاهدان على لعن التوراة مجرداً لضاق التأويل. وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة ابن شنبوذ المقري أحدَ أيمة المقرئين المتصدرين بها مع ابن مجاهد لقراءته واقرائه بشواذ الحروف مما ليس في المصحف، وعقدوا عليه بالرجوع عنه والتوبة منه سجلا أشهد فيه بذلك على نفسه في مجلس الوزير أبي علي بن مقلة سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة. وكان فيمن أفتى عليه بذلك أبو بكر الأبهري وغيره.

[من قال لصبي لعن الله معلمك وما علّمك]

وسـئل أبو محمد عمن قال لصبي لعن الله معلمك وما علمك، وقال أردت سوء الأدب ولم أرد القرآن.

فأجاب بأنه يؤدب. قال وأما من لعن المصحف فانه يقتل.

وسـئل أبو عمران عن رجل قال لو شهد علي أبو بكر الصديق.

فأجاب بأنه إن كان في مثل ما لا تجوز فيه الشهادة فلا شيء عليه، وان كان أراد غير هذا فيضرب ضرباً يبلغ به حد الموت وذكروها رواية.

[حكم من سب الله تعالى]

وسـئل أبو محمد عمن سب الباري سبحانه وتعالى كيف حكمه؟ وهل يفترق هذا مما نسب اليه الأمم الخالية على وجه ما وقع به الكفر منهم أم لا؟

فأجاب من سبه بما ينسب اليه الأمم الخالية استتيب، ومن سبه بما ينسب الناس بعضهم لبعض قتل بغير استتابة. قيل هل تنفع هذه التفرقة في جانبه عليه السلام؟ فقال: لا، ويقتل على كل حال، لأنه ساب أو معرِّض. ومن عرض بسبه عليه السلام فليس فيه الا القتل.

[بعض القضاة يتساهل في تزكية شهود سب النبي والاسلام احتياطاً وزجراً]

وسـئل فقهاء تونس في زمن القاضي ابن القطان عن يهودي سمع الأذان فسب النبي صلى الله عليه وسلم، فشهد عليه شاهدان أحدهما جندي يقال له

خليل، والآخر يقال له المؤدب عبد الواحد، فقبل وزكى الأول، وأعذر اليه فيما يجب الاعذار فيه فعجز.

فأجابوا بضرب عنقه، فضربت عنقه، فكان الأمير أبو العباس رحمه الله يقول: لولا أنه في حق النبي صلى الله عليه وسلم ما عمل شهادة خليل. وكان هذا القاضي رحمه الله ييسر في قبول من يشهد في هذا المعنى ويرغب من يزكي احتياطاً في هذا الباب، وغيره من القضاة يجري الأمور على حسب ما توجبه الأحكام الشرعية، قال وتراعى أيضاً حرمة النفس.

ووقعت أخرى في زمن هذا القاضي أيضاً، وهي أن رجلا من أصحاب الحلي أخرج كتاباً وقال هذا جزء من القرآن أو أصحّ، فشهد عليه طالب مقبول الشهادة وآخر مزكى، فرفع الى القاضي فاعترف بما نقل عنه فضربت عنقه. ونحوا به الى أنه تنقيصٌ للقرآن فيرجع الى التعريض لجناب الله تعالى، فجعلوها زندقة أو سبا على أحد القولين أو تكذيباً للنبي صلى الله عليه وسلم حين فضل كتابه وأظنه من علوم صنعته وهي شعودة.

ووقعت أخرى في زمن القاضي أبي مهدي سيدي عيسى الغبريني، وهي أن يهودياً خاطب مسلمًا بعد قول المسلم الشرع أو الاسلام فوق الناس الكل، فقال اليهودي بل تحت الناس الكل أو نحو هذا، وشُهد عليه بذلك، فأخذه القاضي وسجنه مدة متوسطة وأخرجه فضربه بالسياط ضرباً وجيعاً مبرحاً. والظن أن الشهادة لم تتم عليه بتزكية، ولو زكيت لكان الأمر أشد في الأدب، أو يرجع الى تنقيص دين الاسلام فيكون النظر فيه هل هو نقص أو لا؟

قيل وعندي أنه يقرب من قول اليهودي والذي فضّل موسى على العالمين ولطم الصحابيّ له وانكار النبي صلى الله عليه وسلم على الصحابي.

[من قال في حق النبي عليه السلام، مسكين محمد قتل]

وسئل أبو محمد عمن صنع شعراً في سلطان ظالم، فقال له الرجل: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وكأنه دخل منزله ففتش كتبه فوجد فيها الشعر فقال له عليه السلام قطع هذا، فقال كاتب الشعر الملعون: محمد

مسكين عنى من المدينة الى ها هنا. فأنكرت عليه هذه المقالة، فقال إنما قصدت قوله: **اللّهم أَمِتْني مِسْكِيناً وَاحْشُرني فِي زُمْرَة المساكين.**

فأجَاب الذي عندي أنه يقتل ولا يقبل منه ذلك إذا شهد عليه عدول، ولكن لا يقيم ذلك الا السلطان، فقيل له أرأيت إن عدا عليه من سمعه فقتله؟ فقال يقاد منه إلا أن تقوم عليه بينة عدلة بذلك فينظر السلطان في ذلك. قيل لعله فهم عنه النقص بوصف المسكنة والازدراء بذلك فلهذا أفتى بقتله.

[من وصف النبي عليه السلام بالفقر محتجاً بالأحاديث]

وسئل بعض الفقهاء عمن قال في مناكرة وقد احتج لمن فضل الابل في الأضاحي بقوله عليه السلام **ضَحّى بِكَبْشَيْنْ** الحديث، فقال الأول لعله كان لم يجد ثمن الهدي فلهذا اقتصر على الغنم، فأنكر عليه ذلك من قوله في حقه عليه السلام،قال لا نكر فيه وتوفي عليه السلام ودرعه مرهونة عند يهودي في قوت عياله. فهل عليه في ذلك الكلام شيء أم لا؟

فأجَاب أنه ذبح الغنم تقللا أو من عدم الابل ثبت في الجواب لا في السؤال، فقد ثبت في البخاري وغيره انه أخدى في حجة الوداع مائة بدنة نَحَرَ أَكْثرها بيده، وضَحّى في المدينة بِكَبْشَيْن **ذكره البخاري أيضاً**. وينظر لهذا القائل فان ظهرت قرينة تدل على أنه قصد تقلله عليه السلام من الدنيا رغبة عنها وتحقيراً لجميع أمورها، فهذه فضيلة من فضائله عليه السلام، وان فهم عنه التنقيص وهو الغض قتل من غير استتابة، وان أشكل الأمر أدب بحسب حاله.

ابن عبد النور: لقائل أن يقول قد لا يتوجه التكذيب على الأول لأنه لم يرد عدم الوجدان دائمًا. وانما يعني أن وقت الضحية بالغنم لم تحضره بدنة، فانه عليه السلام كان متزهداً في الدنيا راغباً عنها تحقيراً لشأنها فكانت مرة توجد ومرة لا توجد لاختياره الفقر على الغنى ولو شاء لتبعته جبال تهامة ذهبا وفضة كما ورد. وكانت ترد عليه الغنائم فيقسمها ولا يتمسك منها بشيء حتى قال **لَيْسَ لِي إلا الخُمُسُ، والخمس مردود عليكم**. واستقراء الأحاديث يدل

على زهده عَليه السلام ورغبته عن الدنيا وتقلله منها. وآية المساكين في قوله تعالى: قُلْ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْه في أفضل الأعمال وهو الجهاد تدل على ذلك. وأيضاً فقدَ كان عليه السلام مشرعاً فيضحي بالغنم مرة وبالابل اخرى ليدل على مشروعية الأمرين، فقد خرج البخاري أنه عَلَيْه السلام نَحَرَ بالمدينة وأخبَرَ أنهَا سُنّتُه.

وقوله فان أراد القائل تقلله من الدنيا تزهداً فيها الخ فله أن يقول هو غير قصدي فلا يقع في تغليظ الجواب وأغفل الجواب بالشرط، وصوابه أن يقول فهذا صحيح ولا شيء عليه فيه لو صدق، ونحو ذلك.

وقوله في الجواب تقلبها الخ وزهده إنما كان تبرعاً رغبة عنها لسرعة انقراضها وتقلبها، وان التكثر من الدنيا غرور ويجر الى كثرة الحساب والمناقشة.

وقوله إن أشكل الأمر أدب فما وجه هذا التأديب؟ ولم لا يحسن الظن بالمسلم؟ لا سيما إذا لم يعرف بشيء قبلها. وأي دليل على أدبه؟ قيل يحتمل أنه لما كانت الدنيا عند أربابها لها شرف لا سيما في هذا الزمان، وفي قلتها إزراء على من اتصف بالفقر(١).

[لا عذر لمن سب النبي عليه السلام وهو سكران]

وسـئل ابن رشد عن شرطي سب النبي صلى الله عليه وسلم بسبٍّ قبيح مرة بعد أخرى وهو سكران أو غير سكران؟

فأجَاب إذا ثبت على هذا الملعون بِعَدْلَيْن يعرفهما الحاكم أو عدلا عبده ما ذكره أو أداه بكلمة فما فوقها مما ذكر ولم يكن عنده مدفع فيمن شهد على عينه، فالانتقام منه لله ولرسوله واجب من غير استتابة، واراحة البلاد والعباد منه لازم.

وسـئل عمن سب رجلاً فرد عليه فعز على الثاني، ففهم الأول هذا عنه فقال له أيشق عليك أن أراجعك فبالله الذي لا إله إلا هو لو أن نبياً مرسلا أو ملكاً مقرباً سبني لرددت عليه بمثل ما سبني به، ورجل عشار طلب من آخر قبالة

فهدده الآخر فقال له العشار: إدِّ واشتك بذلك للنبي صلى الله عليه وسلم. ما يجب في ذلك؟

فأجاب الحالف في الكلام الأول متهاون بحرمة الملائكة والأنبياء عليهم السلام، فعليه الأدب الوجيع الا ان يعرف بالخير ولا يتهم في اعتقاده فيتجافى عنه ويومر بالاستغفار من قوله ولا كفارة عليه ليمينه. وأما العشار القائل لما ذكر فلا بد له من الأدب الوجيع بكل حال.

وأجاب ابن الحاج بقوله: أما الرجل المسبوب فقد أتى بعظيم من القول ومنكر واجتراء على ملائكة الله وأنبيائه واستخف بما عظمه الله من حقوقهم وفرض من توقيرهم فأبعده الله ونحاه. إلا أن السَّبَّ الذي وعد به لم يقله ولا وجد منه، ولو أمكن قوله ووجد منه لاستبيحت نفسه وسفك دمه دون استتابة. فالذي أرى أن يضرب الضرب المبرح بالسوط ويطال سجنه في السجن. وكذلك يكون في العشار أبعده الله ومقته. ولو عرف واحد منهما بالاستخفاف لمثل هذا لكانا محقوقين بالقتل دون استتابة وبالله التوفيق.

[لا شيء على من تشفع له بالنبي عليه السلام فلم يقبل]

وسئل فقهاء بجاية عمن تشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم فلم يقبل المسؤول شفاعته.

فأجابوا بأنه لا يلزمه شيء، واحتجوا بما وقع في حديث بريرة في قولها آمر أو شَفِيعٌ في زوجها مغيث فقال شفيع فقالت لا حاجة لي به، فلم ينكر عليها بذلك وتركته.

وسئل ابن عرفة عن أعمى عير بالعمى، فقال ان كنت أعمى فقد عميت الأنبياء أو شعيب شك الناقل.

فأجاب بأنه يسجن، فأخذ وسجن وبقي أزيد من ستة أشهر في السجن ثم اتفقوا بعد ذلك أنه لا يلزمه إلا الأدب، ثم أخرج بعد ذلك من السجن.

[ناقل الشتم هو الشاتم حتى يظهر خلافه]

وسئل عن رجل رفعت عنه شهادات فيما يرجع لجناب سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، ثم رجع رجل وابنه عن تلك الشهادة بعد أن

أخذ المشهوذ عليه وقيد وقالوا انما حملنا في الشهادة عليه بعض القائمين ونقصوا من هذه الشهادة رجوعاً الى الحق وطلبوا الوصول الى القاضي ليرجعوا عنده خوفاً أن يوخذ المشهود عليه بشهادتهما وذلك قبل الحكم عليه.

فأجَاب يسجنون شهراً ويرسلون. واحتج بما قال في **المدونة** فيمن قال فلان يقول لك يا زان، فقال هو القاذف حتى تقوم البنية بما قال، لأن ناقل الشتم هو الشاتم حتى يظهر خلافه. فسجن في هذه الولد وأبوه شهراً، ورفق بهما لكونهما أتيا راجعين الى الحق وخوفاً من الله وأنه كان بتحميل بعض الظلمة والخوف منه، وأرسلا لكونهما أتيا على هذه الصفة.

[من قيل له اتق الله فقال أيتّقى الله عند الغضب؟]

وسـئل ابن أبي زيد عمن قيل له اتق الله، فقال: إن تقى الله عند الغضب ما يصنع به؟

فأجَاب بأنه يستتاب، فان تاب ترك وان لم يتب قتل. قيل إن كان إنكار وجوب التقوى عند الغضب فهو كفر لأنه جحد لما دلت عليه الآيات والسنن والاجماع، مثل قوله تعالى: **وَلَقَد وَصّينا الذين أُوتوا الكِتَاب** الآية وقوله **اتقُوا الله حقّ تُقَاته**، وقوله: **اتّقُوا الله وقولوا قوْلا سديدَاً**. ووقع ذلك في خطبه عليه السلام كثيراً. وكذا ان كان منه على وجه الازدراء والجرأة وعدم الاهتبال بهذه الخصلة الشريفة لأنه تنقيص للدين وان أجرى منه ذلك في وقت غضبه.

[كلام الله يسمعه منْ أكرمه من الملائكة والرسل]

وسـئل ابن رشد عن اثنين تكلما في أمر الوحي كيف يتلقاه الملك، فقال أحدهما الملائكة على مراتبها التي رتبهم الله عليها منهم المسبح والراكع والساجد وكيف شاء الله لا يعلم أحدهم ما فيه صاحبه، فاذا أراد الله أمراً ألقاه في نفس الملك فنهض كما أمره الله به. وكذا تلقى جبريل عليه السلام القران وغيره مما أنزله ولا يسمع الملك من الله كلاماً ولا لفظاً ولا حرفاً. وقال الآخر كيف يصنع بقوله وكلم الله موسى تكليمًا؟

فأجَاب كلام الله وان لم يكن من جنس كلام البشر يسمعه منه من أكرمه الله تعالى من الملائكة ورسله ولو دون واسطة، فقال **مَا كَان لِبَشَر أَن يُكَلِّمه الله إلا وَحْياً**. الآية وقال **وَكَلَّم الله موسى تكْليماً** الآية: فمن أنكره استتيب فان تاب والا قتل.

[بث أهل الزيغ افتراض التخيير بين قتل المسلم وهدم البيت أو نبش القبر الشريف]

وسـئل عن العدو أهلكه الله لو قدم البيت الحرام أو قبره عليه السلام وقال للمسلمين ادفعوا الينا رجلا منكم والا هدمنا البيت أو نبشنا نبيكم.

فأجَاب هذه من المسائل التي بثها أهل الزيغ والتعطيل حتى يلزمهم استباحة قتل النفس المحرمة واستباحة حرمته عليه السلام فيسخروا بهم وبدينهم، وهو عليه السلام أكرم على الله من استباحة أعدائه حرمته، كما عصمه الله في حياته فكذا بعد وفاته. وهلاك من تعرض له بشيء من ذلك. ولو وصلوا الى قبره لعظموه وهابوه وتمسحوا به واستشفوا بترابه.

فالروم إلى اليوم يستشفون بقبر أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه إذا أجذبوا لمكانه من النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم، فكيف به عليه السلام. ولما وقع السؤال عن هذا الممتنع المحال فلا بد من الجواب ولا بد من الحكم بالواجب. فالواجب على جميع المسلمين أن يموت جميعهم دون استباحة حرمته عليه السلام، ولا يدفع إليهم الرجل الذي طلبوه، إذ ليس حرمتهم بأعظم من حرمته. وقال عليه السلام: **لَا يومِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ نَفْسه وَوَلَده وَالنَّاس أَجْمَعِين**. وقال سعيد بن الزبير للرسول الذي بَعَثَهُ إِلَيْهِ لِيَتَعَرَّفَ خبَرَهُ يَوْم أُحُدٍ إِقْرَأْهُ السَّلاَمَ مِنّي وَأَخْبِرْهُ أني طُعِنْتُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ طَعْنَةً وَقَدْ انفذَتْ مَقَاتِلِي وَأَخْبِرْ قَوْمَكَ أَنَّهُمْ لَاَ عُذْرَ لَهُمْ عِنْدَ الله إنْ قُتِلَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَاحِدٌ منهم حَيٌّ. وَحُرْمَتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَيّاً وَمَيّتاً سَوَاء، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ **كَسرُ عَظْمِ الْمُسْلِمِ ميّتاً كَكَسْرِهِ حَيّاً**، معناه في الاثم، فكيف به عليه السلام؟!.

وسـئل ابن عبد السلام عن رجلين وقع الكلام بينهما في مطالبة

فارتفعت أصواتهما، فقال المتعالي لصاحبه صلِّ على محمد، وأجابه بأن قال لا صلّي الله عليه. انتهى كلامه الخطأ الزائف، وصلوات الله وسلامه على رسوله وعلى أنبيائه أجمعين. فشهد عليه ثلاثة وزكّوا وعجز عن المدفع فصفد في قيد وسجن وبعث القاضي إلى ابن عبد السلام بوصف الحال.

فأجَاب لعل قوله لا صلىّ الله عليه، يعني القائل له صل على محمد. لكنه أبقوه في السجن حتى يلطف الله، فأبقى في السجن حتى انفصل القاضي عن قضاء القيروان. وكان الشيخ أبا القاسم الغبريني.

[من شتم شخصاً فقيل له إنه شريفٌ فزاد بشتم آبائِهِ وأجداده]

وسـئل أبو القاسم الغبريني عن رجل وقع بينه وبين قوم مشاجرة وخصومة، فجرى منه كلام في شتمه وشتم آبائه وأجداده، فقال الساب المشار إليه لا تشتم بني فلان فإنهم شرفاء، فقال له الرجل المذكور حينئذ عليهم وعلى آبائهم وأجداد أجدادهم وقبيل قبيلهم لعنة الله، بعد أن قيل له إنهم شرفاء، وشهد عليه بذلك أربعة أناس منهم عدلان، وزاد أن الرجل مما تغالى في السب قال بعد قوله وقبيل قبيلهم إلى ما لا نهاية له، أو قال ما لا غاية له، لا يشكان في أحد اللفظين. وشهد آخرون باللفظ المتقدم من غير زيادة. فما يلزم لقائل هذه المقالة على الوجه المفسر فيه على الزيادة أو دونها ان ثبت ذلك عليه وعجز عن الطعن بعد الاعذار؟ وكيف إن أدى العدلان شهادتهما على ما قيداها من تلك الزيادة ثم قالا بعد الأداء إنَّ الرجل الشاتم المذكور لما قيل له لا تشتم بني فلان فإنهم شرفاء سكت، وشهد بأداء الشاهدين العدلين عند الحاكم شهادتهما على ما قيدت أولاً من حضره حينئذ، وشهد آخرون بسماع ذلك منهما ومن أحدهما كما ذكر عنهما أولاً. وَهل يجوز لهذا الحاكم قبول شهادتهما في غير هذه المسألة أم لا؟ إذا بَيَّنَا وجهاً يسوغ عذرهما ولا شبهة لتوقفهما. جوابكم عن هذه المسألة فصلاً فصلاً بالنسبة إلى الشاتم فيما يتعلق عليه، وبالنسبة إلى الشاهدين فيما صدر منهما. وهل يبطل عمل شهادتهما لما تقدم تاريخها عن هذا الموطن لكون الحاكم صرح برفع أيديهما عن منعهما من الشهادة لهذا الموجب المشروح؟ جوابكم عن ذلك فصلاً فصلاً مأجورين والسلام.

فأجَاب الحمد الله رب العالمين. قول السابّ الشاتم إنهم شرفاء، سمعت من قاضي الجماعة بتونس المحروسة في سقيف دار القضاة منها أبو عبد الله بن عبد السلام رحمه الله حاكياً عن بعض من لقيه أن هذه التسمية لم تنسب إلى النبي صلىّ الله عليه وسلّم محدثة غير معروفة في الصدر الأول. هذا معنى كلامه دون تحقيق لفظه. وإذا كان كذلك وهو الحق كان هذا اللفظ من لغة العرب ولا بدّ له من مسمى حينئذ في الحقيقة قبل إحداث هذه التسمية لمن ينتسب إلى النبي صلىّ الله عليه وسلّم، فكيف بها قبل البعثة الكريمة،وهو النفيس العالي من كل شيء. ويدل عليه ما حكاه القاضي. فإذا يكون لهذا اللفظ مسمى لغويٌّ وهو ما قدّمناه، ومسمّىً عرفي وهو الحادث لمن ينتمي إلى النبي صلىّ الله عليه وسلّم. وإذا ثبت ذلك مما قدمناه وبيناه ثم قال له النائب إنهم شرفاء حمله على المسمى اللغوي من النفاسة والعلو في أفعالهم أوفي معاملتهم الحسنة مع الناس أوفي قدرهم أو جمال أمورهم أوكرمهم وشجاعتهم أوغير ذلك من أوصافهم الحسنة كلها. وإذا ادعى القائم أنه أراد ذلك قُبلت دعواه. وقد أشار إلى ذلك ابن يونس رحمه الله فقال في الحالف لا أكلت لحمًا ولا أكلت رؤوساً أو بيضاً ما نصه: وأرى أن النية نافعة على قول مالك رحمه الله. هذا بعد أن حكى إذا قال لم أرد لحم السمك ولا بيضه ولا رؤوس الطير، وان كانت على يمينه بالطلاق بينة فدعواه إخراج ما خرج في عرف الاستعمال وان كان مما يقتضي عند عموم اللفظ على الطلاق دخوله بغتة، فكيف به إذا ادعى ارادة ما يقتضيه اللفظ لغة فهو أحرى بالقبول في دعواه ارادته. وأيضاً فتمسكه دون اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وما فيها للإمامين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله مقرر معلوم، وهو من باب المجمل. فإذا حمل الشاتم قول النائب إنهم شرفاء على مدلوله اللغوي كان مواخذاً بقول الإمام أبي حنيفة رحمهما الله في المسألة،وهو من أيمة الهدى المهتدى بهم. وأيضاً فعلى تقدير أنه حمل كلامه على مدلوله العرفي الحادث فيحتمل أن القائم لم يصدق النائب أنهم شرفاء لكونه ممن لا تقبل شهادته لهم، إما لكونها مسخوطين أو لما بينه وبين ابن فلان من صداقة أو قرابة، فيتهمه أن يكون حماهما بذلك ويوقعه في عظيم من الشناعة والاشاعة والمواخذة.

ويدل على ذلك ماقاله القاضي رحمه الله في كتاب الشفا فإنه قال ما نصه: لو قال لرجل من ذرية النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم قولاً قبيحاً في آبائه ومن نسله أو ولده على علم أنه من ذرّية النبي صلى الله عليه وسلم. وقد اتفق لي مع القاضي ابن عبد السلام رحمه الله أيام نظري في القيروان ما أذكره، وهو أن رجلاً تشاجر مع رجل في مطالبة بينهما وارتفعت أصواتهما وارتفع بينهما الكلام، فقال المتعالي على الآخر منهما صلِّ على محمد، فأجابه بأن قال لا صلىَّ الله عليه. انتهى كلامه الخطأ الزائف، وصلوات الله وسلامه على محمد وعلى أنبيائه أجمعين. وشهد عليه بذلك ثلاثة من الناس وزكُّوا واعذر إليه. فأجابني رحمه الله: ولعل قوله لا صلىَّ الله عليه (1) يعني القائل له صلِّ على محمد، لكنه أبقوه في السجن حتى يلطف الله، فأبقيته في السجن حتى انفصلت عن النظر من القيروان.

فأنت ترى كيف التمس له هذا التأويل البعيد جداً مع إنكاره أن يكون قال له شيئاً، ومع التحامل على وضعه ضمير الغيبة في موضع ضمير المخاطب. ولكن الخطب شديد في عظيم حرمة النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم وفي عصمة دم المسلم. والذي عندي في المسألة أنه لا يترتب على من سب أو دعا أو تنقص إلا بشرطين اثنين: أحدهما أن يحمل اللفظ على مدلوله العرفي، والثاني أن يصدقه في ذلك. فإن عدما أو أحدهما فالذي عندي فيها أنه يؤدب أدباً موجعاً شنيعاً ويطال حبسه.

[من رجع عن شهادة هل يقبل في غيرها]

وأما الشاهدان اللذان رَجعا عن بعض شهادتهما قبل الحكم فإنه لا عمل على ما أبقيا من شهادتهما ولا على ما رجعا عنه منها. وهذه المسألة من إحدى المسائل الست التي لا يعمل فيها على شهادة الشاهد إلا مع كونه منقطعاً في العدالة مبرزا فيها ممن لا يتهم في عقله، وأما قبول شهادتهما فيما يستقبل فإن قالا شبه علينا فيها ووهمنا جازت شهادتهما فيما يستقبل، واختلف في أدبهما. ومذهب سحنون وغيره ترك أدبهما وعليه العمل والله أعلم.

---

(1) في نسخة: على من صلّى عليه.

وأجَاب غيره بترجيح القتل بعد إثبات موجباته.

[قُتل ابنُ القصير بتونس لفحش لسانه في سب الناس والازدراء بالعبادات]

ووقعت نازلة في رجل يقال له ابن القصير وهو رجل اشتهر عنه فحش اللسان وكثرة السب للناس، فرفعت قضيته إلى قاضي الجماعة أبي مهدي سيدي عيسى الغبريني وطلب منه رفع الشهادات عليه، وكان مسجوناً في سجن أمير المؤمنين نصره الله، فتأخر قليلاً ثم رأى أنه لا يسعه إلا سماع الشهادات فيه، فرفعت عليه شهادات كثيرة بأنواع من السب والسفاهات على الناس، وسجل عليه سجل كبير هو في العدد مثل مسألة أبي الخير الزنديق، لكون ألفاظه ظاهرة في الكفر والتعطيل والتعرض لجناب النبي صلىّ الله عليه وسلّم وأصحابه بما يجب عليه في كل واحدة منها القتل، وألفاظ ابن القصير راجعة لسب الناس وفيها ما يجري على ألسنة الناس من ذكر الألف في السب، وأشـدُّها أنه اللف (كذا) (1) في شريف ثبت عنده بشاهدين زكيا. وقال مرة إنّه أزدرى الصلاة ونحوها من العبادات فهو زنديق، وثبت هذا أيضاً ببعض من زُكّي مع مشارك غيره بما في هذا الفصل الأخير، فاجتهد في القضية وحده لكونه امتحن الرسم المذكور ولم يشاركه غيره في ذلك، فأنتجت فكرته قتله، فشاور فيه أمير المومنين فصرف القضية إلى اجتهاده فيما يظهر، فقتل عن رأيه بعد إثبات الموجب عنده بسبب الخصلتين المذكورتين عنه.

ووقعت نازلة أخرى في رجل سب شريفاً وشهد عليه جماعة جلهم أحداث، وكان ذلك في أول ولاية سيدي عيسى الغبريني رحمه الله وقيّد وبقي زماناً نحو السنة، فاجتمع الفقهاء عنده فوقع في قضيته أنه يجتهد في أدبه فسجنه سنة وضربه مائة سوط وأرسله.

وأخرى في رجل يقال له أبو شريكة سب شريفاً أيضاً وشهد عليه نحو الخمسة وأربعين رجلاً من لفيف الناس، ففر ولحق بالقيروان والبادية، ولم يُزكّ

(1) لعل الأصل: اللعن.

أحد ممن شهد عليه، فبقي أزيد من عام منفياً عن البلد. فلما أيقن بعدم ثبوت الرسم عليه أتى ومكن من نفسه فسجن.

فاستفتي فيه الشيخ الإمام أبو عبد الله ابن عرفة رحمه الله.

فأجاب بأن ذلك النفي يقوم مقام السجن ويجتهد فيه القاضي، فأخرجه القاضي في سقيف دار السلطان وضربه مائة سوط شديدة. قال القاضي بعد أن كنت عزمت على ضربه مائتين فرأيت من ايلام الضرب ما اقتصرت فيه على المائة وأرسله.

ونزلت أخرى بين يدي القاضي المذكور وهو أن رجلًا من صنف الطلبة شُهِد عليه بشهادات تقتضي الوقوع في جانبي الجهتين العظيمتن على وجه التضاحك والاستهزاء وعدم الاهتبال فيما يلقيه من الكلام المضحك، مما فيه سخافات وقبيح المنطق وعدم التفطن في عقوبة ما هو متكلم به. وشهد عليه بذلك جماعة لكن جلهم ممن هو مخالط له ممن يظن به أنه يَتَملَّحُ بذلك الذي يظهر منه من أطراف الناس ومن شأنهم تعاطي المكوس بالشهادات وغيرها ولم يزك أحد منهم، فأُخِذ وبقي في السجن نحو العام ثم أخرجه وضربه في سقيفه نحو الثمانين سوطاً وأرسله.

ونزلت أخرى وهي أن رجلًا ينسب للشرف ولقراءات السبع، وكان ممن شهد على الذي قبل هذا ثم رجع عن شهادته، ثم سافر ثم رجع فقيد عنه أنّه ذُكر عنده الأسباط عليهم السلام فقال ناس (كذا) أشراف وشهد عليه بذلك ثلاثة ونحوهم لكنهم ليسوا من أهل القبول، فأخذ وسجن أزيد من ستة أشهر وأرسله. قال ولولا أن الأسباط في نبؤتهم خلاف لعاقبته بأكثر من ذلك.

ونزلت أخرى في مجلس القاضي المذكور حضر فيه شرفاء لخصومة في حقوق بينهم، فدار بينهم الكلام حتى قال أحدهم لم يتنبأ نبيٌّ في بلده، فقيد عليه المقالة أبو زكرياء بن منصور وأديت عند القاضي المذكور، فقال له القاضي النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم تنبأ في مكة، وكانت من الرجل جهلًا، وربما جرت على ألسنة بعض العامة جهلًا منهم، وربما قصدوا بهذه اللفظة على

أنه لم يظهر حتى يخرج من بلده، فوقع الانفصال من الفقهاء على أنها ترجع لباب جحد النبوءة على أنه قالها جهلاً عن قصد فاستتابه فتاب وتجاوز عنه.

ونزلت أخرى بالقيروان في حدود عام سبعين وسبعمائة في رجل نسب رجلاً إلى خيانة، فقال: على أبوي الذي قال هـذا لعنة الله من الخـالق والمخلوق. فأخذ وضيق عليه بالغرفة، وزكي عليه رجلان فأنكر وأعذر إليه في الشهود ومن زكاهم فلم يأت بمدفع، وانتهت قضيته إلى الإمام ابن عرفة والمفتي حينئذ الغبريني، ففاوضه في المسألة فقال إنّ الذي في الشفاء فيها قولين في القتل، فأفتي بعد النظر في حال شهود الوقت وقضاة الكور بمائة سوط أو بمائتي سوط وسجن ثمانية أشهر أو أربعة. وأفتي ابن عرفة بضرب مائة سوط وتسريحه. فأخذ قاضي الجماعة ابن خلف الله حينئذ بهذه الفتوى واعتمد على ظاهر كلام ابن رشد في فتوى له.

وسـئل سيدي عيسى الغبريني عن رجل ثبت عليه انه تشاجر مع شريف فقال له الرجل أصلك أصل دنيء فنعوذ بالله من مقالته. وثبت عليه بثلاثة من المقبولين، وذلك بالقيروان، فبعثوا فيها من القيروان وصاحب القضية غائب عنها.

فأجَـاب الحمـد لله. تأخـير أداء الشهود عن شهـادتهم غير قـادح في شهادتهم، لأنه أمر انقضى فلا ينزل منزلة المستدام من الأمر، وهو نص ابن عتاب في نحو هذه المسألة. والواجب مع القدرة عليه سجنه وتصفيده، فإن أعذر في الشهود وسلم وإلا نظر في قضيته، فإنه يظهر لي أن المسألة في غاية الصعوبة، فإن الفقهاء ذكروا أن الأصول الآباء وان عَلوا. والمحقق من المسألة ماذكرناه أولاً.

[مَنْ سبَّ بما يُقتل به فارتد ثم رجع إلى الإسلام]

وسـئل ابن عرفة رحمه الله عمن وقع في الجناب العالي المعصوم بمـا يستحق به القتل؛، فلم يقتل حتى ارتد ثم راجع الإسلام، فهل يسقط قتله أم لا؟.

فأجَـاب الذي عندي أنه يسقط، وهو ظاهر المدونة في آخر النكاح

الثالث لانه لم يستثن إلا القذف، ولو كان ثم غيره لذكره. قيل قال عياض عن ابن القاسم ومحمد عن مالك إن من سب النبي صلىً الله عليه وسلًّم قتل إلا أن يُسلم الكافر، فظاهر تخصيصه بالكافر يدل أن المسلم لا يسقط ولو أسلم وذكر بعده هل الحق لله أو للادمي؟ فهذا مناط الحكم. فالمدونة حينئذ تقتضي القتل لانه حق للآدمي كالقذف، أو سقوطه لأنه لله.

وسـئل أبو القاسم الغبريني عن رجل قال لرجل إن رأيتك عند باب البيت انتف لحيتك، فقال المقول له: على أَبُو (كذا) الذي قال ذلك لعنة الله ان لم يقله بالشرع، فقال أبو الأول لهذا الشاب يابن ألف شيخ سوء إن رأيتك على الباب لأَنتفن لحيتك وكرر ذلك مرتين.

فأجَاب إذا ثبت الرسم بهذا وأعذر فيه إلى كل واحد من الرجلين ولا مدفع لواحد منهما، فعلى القائل الذي قال على أبو الذي قال ذلك لعنة الله ان لم يقله بالشرع، فالحق فيه للذي اللف (كذا) بالسب، فإن قام بحقه أدِّب قائله بالصفع في قفاه، وله ترك حقه في القيام بطلبه وأجره على الله. وأما القائل يا بن ألف شيخ سوء فلا بد من أدبه على عظيم ما أتى من ذلك ويضرب ثلاثين سوطاً موجعة والله أعلم.

وسـئل أيضاً عن رجلين أحدهما شريف بعقد في يده، فوقعت بينهما مشاجرة، فقال غير الشريف منهما للشريف لعن الله الشرف الذي تنتسب إليه وشهد عليه بذلك..

فأجَاب يصفد في الحديد ويضيق عليه. فإن ثبت قوله بما يجب الثبوت به ضربت عنقه إن لم يكن فيه مدفع، وإن لم يثبت ذلك عليه ضرب بالسوط ضرباً وجيعاً، وكان قدره ومبلغه على قدر ما يعرف من سفهه وقلة دينه وجرأته. والله تعالى أعلم.

[من لعن شريف جدَّه فلعن جدّ الشريف]

وسـئل ابن عرفة عن شريف تشاجر مع رجل اسمه عبد الرحمن، فدعاه عبد الرحمن للحاكم، فقال له الشريف لعن الله جدك إن رجعت، فقال له عبد الرحمن جدك. فهل يجب على عبد الرحمن الأدب أو القتل؟ فإن كان يجب

الأدب فأسقط الشريف حقه، فهل يسقط الأدب أو لا بد منه؟ فإذا وجب الأدب فهل يكون سجن الرجل مكبلاً أياماً بالحديد كافياً في أدبه أم لا؟ وسئل الرجل المذكور عن مقالته التي نسبت إليه على معنى الإعذار إليه فوافق على أنها صدرت منه وادَّعى أنه لا يعرف الشريف المذكور ولا ميزه من غيره هل هو الذي وقعت منه المكالمة أم لا؟ فهل يسقط هذا اعذاره فيمن شهد عليه بذلك أم لا؟ وكيف إن كان الرجل المذكور ضعيف البصر جداً فهل يعذر بذلك أم لا؟

فأجاب أما قتل المذكور بما ذكر فلم يقم عندي تمام الدليل الدالّ على ابتداء القول به بحال الاجمال في لفظ الجد بالنسبة إلى حمله على الجد الأقرب أو مقابله أو تعميمه أو اشتراكه، مع كون القائل ضعيف البصر بحيث يشبه صدقه بجهل عين المقول له، وهو يوجب جهله بمحل الحكم كمحصن تعمد وطء امرأة وقام دليل على أنه إنما وطئها لاعتقاده أنها أمة بينه وبين أخيه فتبين أنها أجنبية حرة. والواجب الذي لا شك فيه أدبه، وقدره بحسب اجتهاد الحاكم مع اعتباره جرأة القائل أو عافيته، والصادر منه فلتة نادرة بحسب حاله. وأما الإعذار إليه في الشهادة الصادرة من الشاهدين فالاعذار فيها من حيث تعيينها الشخص المقول له في زعمها فهو باق لا من حيث ثبوت قوله عرياً عن كونه عينته البينة. ويجب أن يؤكد نهي هذا المسمَّى المدعي الشرف عن سب الناس أشد من نهي غيره والله أعلم انتهى.

[يُنهى الشريف عن سب الناس أكثر مما ينهى غيره]

وقال سيدي أبو القاسم البرزلي رحمه الله: وقعت هذه المسألة بالقيروان حالة كوني فيها مفتياً، وانتصر بعض من ينتمي للطلب له فقال لا يلزم هذا إلا الأدب، لأنه لا يخلو إمَّا أن يريد الجد الأقرب أو الأطرف، فلا يلزمه في الاقرب شيء، والأطرف يلزم أن من سب يهودياً بهذا أنه يلزمه ما يلزم هذا. فرددت عليه بأن الجد المنسوب هو إليه المضاف للشريف مقول بالتشكيك، فيحتمل التعميم بالاضافة أو جداً واحداً بالاطلاق، فليس تناوله للجد الاوسط كتناوله للجد الأطرف العالي لأنه مقول بالتشكيك لا لأنه أحد أفراد العموم، فليس تناول العموم لكل واحد من أفراده بالظاهر كتناوله

لأفراده إذا كان قليل الافراد أو متوسطاً، فتناوله بالظاهر أقوى. وأما قوله فلا يلزمه إلا الأدب فليس بصحيح لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسوق. ألا ترى فتيا الامام شيخنا ابن عرفة ينهى الشريف عن سب الناس أكثر مما ينهى غيره.

[من قال لشريف أبي وجدي خير من أبيك وجدك]

وسئل ايضاً عن رجل من طلبة العلم تزوج شريفة من جهة الأب مشهورة النسب بالشرف فوقع بينه وبينها منازعة، فقيل له على جهة النصح تفعل هذا بشريفة من أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له الزوج هي شريفة النسب وأنا شريف الحسب، أنا أحسن منها وأبي أحسن من أبيها وجدي أحسن من جدها وبلدي أحسن من بلدها. فقام عليه وكيل المرأة وأقام بيّنة بمقالته واعترف في مجلس الحكم بذلك وقال نعم أنا قلته. فسئل عما أراد بقوله فقال إن أبي كان خطيباً وجدي كذلك وأبوها وجدها ليسا كذلك. فهل يقبل منه هذا التفسير أم لا؟ وما يلزمه؟

فأجاب بما نصه: لا أعرف هذه النازلة منصوصة. ومقتضى المذهب عندي أدب القائل بقدر جرأته أو كون ذلك منه يتعوده، ولا يجب قتله. ودليل عدم وجوبه قائم من المدونة من قوله في كتاب القذف يا ابن الاقطع حُدَّ إلا يكون في آبائه أقطع، وتقدير القياس في هذه المسألة أن قوله يا ابن الاقطع موجب ظاهره حد قائله لاشتماله على قطع نسب المقول له ذلك، فألغى مالك رحمه الله ايجابه ذلك باحتمال صدق اللفظ على أب لا يوجب صدقه عليه تلك العقوبة، فكذلك قول القائل المذكور جدي أحسن من جدك موجب ظاهره القتل لقائله لاشتماله على التنقيص الموجب ذلك، فيجب الغاء ايجابه ذلك لاحتمال صدق لفظه على جد لا يوجب صدقه عليه مثله. والاحتمال في النازلة المذكورة ظاهر بما بيَّنه من خطابة جده دون جدها إن كان في قوله ذلك صادقاً. ودليل أدبه واضحح فلانطول به والله أعلم.

وسئل أيضاً عن رجلين وقعت بينهما مشاجرة، ثم أتى أحدهما إلى مجلس قاضي الموضع أعزه الله فادعى أن غريمه المذكور سب أباه، فرغب بذلك

فصفح عن غريمه المذكور، ثم ذكر كلاماً ما نصه: إنما عزَّ علي سبُّه لوالدي وإلااسابوا (كذا) الأنبياء .هذا نص قوله، ثم أنكر مقالته ولم يحضر المجلس المذكور غير القاضي المشار إليه وشاهد آخر عدل، فاستوعبا مقالته المذكورة. فما ترونه في مسألته مما يقع به العمل إن شاء الله؟

فأجَاب الواجب في ذلك تأديب القائل المذكور بحسب اجتهاد القاضي بمقتضى جرأة القائل وقلة جرأته إن كان ذا جرأة فليضرب نحو أربعين سوطاً، وإن لم يكن من أهل الجرأة فيكفي فيه سجن شهرين ونحوهما. وهذا كله استحسان، والمقدم في ذلك ما يظهر لحاكم الموضع انتهى.

[لعن ألفاً من أجداد خصمه القرشي]

ونزلت بالقيروان مسألة وهي أن طالبين وقعت بينهما مشاجرة فقال أحدهما: لعن الله ألفاً من أجداده، وكان الآخر ينسب لقريش وربما نسب إلى بني أمية، فثبت عليه ذلك وأُخذ وقُيد ونفي في السجن، ثم فر ولحق بالمهدية عند بعض قرابة أمه، فجاء الخبر إلى قاضي الجماعة فبعث لقاضي المهدية فسجنه، وأتى أبوه إلى ابن عرفة رحمه الله وكان يترصد له طريقه ويبكي، فقال له يوماً سألتك بالله لا تأتيني ومالك عندي خيرة ولا راحة، وكان رأيه فيه القتل، ولكن قاضي الجماعة أبقى عليه حين لم يأمر بالإعذار إليه ولا قطع حجته وبقي سنين في سجن المهدية. ثم لما نزل النصارى عليها أطلقوه فبقي حتى انتقل النصارى عن البلد فأمر برجوعه إلى السجن وربما قيل لو شاء الله فر وراح في قضيته من ينظر فيها، ثم فر بعد ذلك لناحية الجريد ثم للبلاد المشرقية.

[رأى نسخة من السيرة بخط ضعيف فقال: هذه سيرة رديئة]

وسئل سيدي أبو القاسم البرزلي عمن رأى نسخة من السير بخط ضعيف على من يرى قراءته، فقال هذه سيرة رديئة فقيم عليه وانكر مقالته وشنع عليه.

فأجَاب الذي عندي أنه ينظر إلى القائل فإن كان متهمًا في دينه فيشدد عليه في الادب ويختبر أمره، فإن لم يظهر له شيء عوقب وسرح، وإن ظهر

عليه ريبة قوية أطيل سجنه. وإن كان ممن لا يتهم فيحمل على أنه أراد الخط لسياق القضية، وينكر عليه هذا اللفظ حتى لا يعود إليه والله تعالى أعلم.

[من قال لا أعطيك ما تطلب ولو أتى رسول الله عليه السلام]

وسـئل سيدي قاسم العقباني عمن طولب في حق واضغطه الطالب فيه وقال له المطلوب لا نعطيك شيئاً ولا أسلم لك فيما تطلب ولو يأتيني فيه رسول الله. ثم بعد مدة طولب أيضاً بحق شرعي وقال مثل مقالته تلك، ثم سمع بعد ذلك رجلًا يقرأ سورة يوسف وقصته مع اخوته فقال أهل زماننا لا يفعلون شيئاً من هذا. هل هذا دليل على فساد عقيدته وخبث سريرته أم لا؟

فأجـاب إن كان هذا المطلوب الصادر منه هذا الكلام طولب بأمر فأبى الاداء، وقال هذه المقالة الشنعاء أُدِّب أدباً موجعاً على ما تجرأ في هذا من المخالفة، وقد قرنها بالمواظبة عليها. قال وأعوذ بالله من مقالة يأتيني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان هذا المطلوب في غير حق خفت العقوبة عن القضية الأولى، وإن كان هذا الرجل ممن لا يتهم في دينه نهي أن يعود إلى مثل مقالته وأقيل من العقوبة. وكذلك ما صدر منه في قضية إخوة يوسف قد يعني أنها قضية غريبة المعنى قلّ أن يقع مثلها في زماننا، ولو علم أنه قصد تفضيل أهل الزمان مع علمه بنبؤة الأخوة كان حقيقاً بالعقـوبة الشـديدة المفضية إلى القتل. لكن قد اختلف في نبوءتهم فقد لا يقع العقاب بالقتل لهذا الاختلاف. ولو أن هذا الانسان أتى مستفتياً لدينه ولم يوسر ببينة كان الواجب عليه التوبة وكثرة الاستغفار.

[من قال يلعن الله أبا من هو خير مني ولو كان محمداً عليه السلام]

وسـئل ايضاً عمن طولب بشيء من هذه الوظائف المحدثة فتنـاشب الكلام مع رجل من خدام والي القرية فآل الكلام بينهما إلى ان قال المطلوب عافانا الله: يلعن الله أبو من هو خير مني يعنيُ قرينه ولو كان، وذكر سيدنا ومولانا محمداً صلى الله عليه وسلم، وثبت هذا المقال عليه وانتشر في الموضع ما يلزمه؟ هل الأدب الوجيع بالضرب والحديد والسجن الطويل أو القتل؟

فأجـاب وصلني كتابكم في مسألة الساب الذي فسق في سبه أيّ فسوق،

وقال أبو من هو خير مني ولو كان وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم.
والذي حصل لي من المسألة على ما أشار إليه القاضي عياض في الوجه الرابع من الأوجه السبعة التي تحدث بها في فصل الحجة في ايجاب قَتْل من سبَّ النبي صلى الله عليه وسلم أو عابه في المسألة التي توقف فيها الأمام أبو الحسن القابسي أن لا يصل الأمر في مسألة القائل إلى القتل، لكن يوثق وثاقاً شديداً بالقيود ويضيق عليه بالسجن والضرب الموجع ويطال حبسه مع هذا كله. وإنما لم أُفْتِ بالقتل لأنه من المعلوم أن هذا السابّ إنما قصد بسبه أهل زمانه بل وأهل بلده في حينهم، وليس فيهم الآن نبي، فخف الأمر أن ينتهي إلى القتل. هذا ما عندي والله سبحانه أعلم.

[قال لخصمه هو عدوّه وعدوّ نبيه فحكم بقتله]

نزلت نازلة سنة أربع وثمانين وسبعمائة بتونس في رجل يدعى القبطان قال لرجل في أثناء تنازعهما هو عدوه وعدو نبيه، فعمل فيها مجلس عن إذن خليفة الوقت الامام أبي العباس الحفصي، فأفتى فيها الشيخ أبو عبد الله الغرياني بأنه مرتد يستتاب، وأخذ كفره من الآية وهي قوله سبحانه وتعالى مَنْ كَانَ عَدُواً لله وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَائِلَ فَإِنَّ الله عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ . وهو أخذ حسن، وأخذ استتابته من قوله تعالى قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الآية، وقال غيره من أهل المجلس إنما كفر كُفْرَ تنقيص فلا يستتاب، واستدلوا بجزئيات يأتي ذكرها.

[حوار بين الأبيّ وشيخه ابن عرفة]

ولم يكن شيخ الوقت وظاهرة العصر أبو عبد الله ابن عرفة حضر هذا المجلس، لكن رفع إليه فرجَّح كونه منقِّصاً. قال الأبي فبلغه عني أني رجحت كونه مرتداً فدخلت عليه اسأله قراءة الاوراق التي بقيت من **المحصل**، فقال العلم إذا لم يُجْدِ نفعاً فما لأحد بقراءته من حاجة، وكنت أحسب أن عندي من يحيى دين الله بعدي. فقلت وما ذاك؟ قال سمعت عنك أنك صوبت قول الغرياني. فقلت لم انتصب للترجيح ولكن لم يظهر لي أن الرجل منقص ولا وجه للجزئيات التي احتج بها عليه، فدخل فأخرج الشفا وناوله من قرأ تلك الجزئيات الثلاث:

الأولى حديث: سَبَّتِ امْرَأَةٌ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنْ يَكْفِينِي عَدُوَّتِي فَقُتِلَتْ.

الثانية هي أن خالد بن الوليد قتل مالك بن نويرة لقوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحبكم.

الثالثة فُتْيَا ابن عتاب بقتل العشار الذي قال أدِّ وَأشْكُ إلى نبيك، وإن سألت أو جهلت فقد سأل أو جهل النبي صلى الله عليه وسلم. ثم قال لي فما الجواب والحديث نص في القضية، وقول صاحبكم وقول أُشْك إلى نبيك كل منهما أخف من قول عدوك وعدوّ نبيك. فقلت الحديث إنما هو نص في أن كلّ سابّ عدوّ ولا شك فيه، وإنما الكلام في عكس هذه القضية وهي لا تنعكس كنفسها، ولا يتضح قوله أنا عدوك وعدو نبيك تنقيص، بل ربما أشعر بترفيع المقول له ذلك، لأنّا نجد الوضعاء يجعلون لأنفسهم منزلة بذلك يقول الواحد منهم أنا عدو الامير والامير عدوٌ لي، وما يقصد بذلك إلا رفع نفسه لأنه في نسبة من يعادي الامير. وأما قتل خالد مالك بن نويرة فمذهب صحابي فلا يحتج به على الصحيح، مع أن عمر وَدَى مالكاً من بيت المال ورأى ان قتله غير صواب. وأما فتيا ابن عتاب فإنما أفتى بقتل من قال الكلمات الثلاث ولا شك في كون الأخيرتين تنقيص، والقبطان انتم وافقتم على انه ليس بزنديق، ولم يتضح لي كونه متنقصاً، فالمتحقق فيه أنه مرتد. فوافق على صحة الجواب عن الجزئيات المذكورات بما ذكر، وقال إن ظهر لك ما قال غيرك فارجع إليه، وإن لم يظهر لك فلا يحل لك أن ترجع. فقلت لم يظهر لي إلا ما قلت لكم. وكان القاضي حكم بقتل القبطان فأعذر إليه فعجز فقتل انتهى.

[لا ينفع النطق بكلمة التوحيد مع جهل معناها]

وسئل سيدي أحمد بن عيسى فقيه بجاية عمن نشأ بين ظهراني المسلمين وهو يقول لا اله إلا الله محمد رسول الله ويصلي ويصوم، إلا أنه لا يعرف ما انطوت عليه الكلمة العليا فيما يعتقده لعدم معرفته بها، إذ اعتقاد شيء فرع المعرفة به، كالذي يقول لا أدري ما الله ورسوله، ولا أدري من هو الأخير منهما، أو لا أُفرِّق بينهما أو غير ذلك من كلام لا يمكن معه معرفة الوحدانية

ولا الرسالة، وإنما يقول سمعت الناس يقولون هذه الكلمة فقلتها ولا أدري المعنى الذي انطوت عليه ولا أتصور صحته ولا فساده ولا أدري ما أعتقد في ذلك بوجه ولا أعبّر عنه بلساني ولا غيره، لأن التعبير عن الشيء فرع المعرفة به وأنا لا أعرفه. فهل يكتفي في ايمانه بمجرد النطق بالشهادتين والصلاة والصيام وغير ذلك من أركان الاسلام ويعذر بجهل معنى الكلمة؟ أولا بد من معرفة المعنى الذي انطوت عليه الكلمة العليا من الوحدانية والرسالة وإلا لم يكن مؤمناً

فأجَاب الحمد لله. من نشأ بين أظهر المسلمين وهو ينطق بكلمة التوحيد مع شهادة الرسول عليه السلام ويصوم ويصلي إلا أنه لا يعرف المعنى الذي انطوت عليه الكلمة الكريمة كما ذكرتم، لا يضرب له في التوحيد بسهم ولا يفوز منه بنصيب ولا ينسب إلى ايمان ولا اسلام، بل هو من جملة الهالكين وزمرة الكافرين، وحكمه حكم المجوس في جميع احكامه الا في القتل، فإنه لا يقتل إلا إذا امتنع من التعليم. وكذلك الطلاق إذا ظن بالمطلق أنه قصد بدعواه الجهل بمعنى الكلمة الكريمة إباحة البائن، كالرجل يبين زوجته ثم يدعي الجهل بمعنى الكلمة الكريمة أو غير ذلك مما يقتضي الكفر فيظن به أنه قصد بذلك إباحة المحظور فإنه لا يصدق في دعواه ذلك ويلزمه الطلاق، إلا أن يعرف ذلك منه قبل الطلاق وهي حينئذ في عصمته على ما يعتقد ببينة عادلة أو ما يقوم مقامها. وكذلك المرأة إذا ظن بها أنها قصدت بذلك إباحة الممتنع فإنها لا تصدق في دعواها ولا تحل لزوجها الا أن يعلم ذلك منها قبل البينونة أو ما يقوم مقامها كالرجل فيما ذكر سواء. وكذلك إذا ظن بها أنها قصدت بذلك فسخ النكاح الحكم واحد والله أعلم.

وذهبت غلاة المرجئة، وهي طائفة من المبتدعة، إلى أنّ النطق المجرد عن المعرفة بما انطوت عليه الكلمة الكريمة مع صلاة أو صيام أو مع عدم ذلك يكفي في الأيمان، ويكون للمتصف به دخول الجنان. عصمنا الله من الآراء المغوية والفتن المحيرة، وأعاذنا من حيرة الجهل وتعاطي الباطل، ورزقنا التمسك بالسنة ولزوم الطريقة المستقيمة إنه كريم منان.

وكتب بالمسألة أيضاً إلى سيدي عبد الرحمن الواغليسي.

فأجَاب الحمد لله تعالى. أسعدكم الله وسددكم وايانا لمرضاته. بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقد وصل إلي ما كتبتموه مما فهمتم من فتوى الشيخين أبي العباس بن ادريس وأبي العباس أحمد بن عيسى فيمن يقول لا اله إلا الله ولم يدر ما انطوت عليه أن فتوى سيدي أحمد بن ادريس نصها من قال لا اله إلا الله فهو مؤمن حقاً، فمقتضى هذا الفهم من جواب الشيخ أن من نطق بالشهادة يجزئه نطقه وإن جهل معناه وما انطوت عليه الكلمة من مدلولها، فاعلم أن هذا الفهم عن الشيخ رحمه الله باطل لا يصح، فإنه لا يلزم منه أن من قال ذلك وهو معتقد في الاله تعالى شبه المخلوقات، وصورة من صور الموجودات، أن يكون مومناً حقاً. وقد وجدنا من الجهلة من هو كذلك وكتب الينا بذلك وأشباهه. ومن اعتقد ذلك فهو كافر باجماع المسلمين. وقد نص أيمتنا على ذلك وعلى غيره مما هو كفر باجماع، فلا يصح ذلك عن الشيخ أصلاً ولا يصح أن يختلف في هذا أو شبهه. وفي هذا أجاب سيدي أحمد بن عيسى. وقد تحدثت أنا مع سيدي أحمد بن إدريس وذكرت له ما يقول صاحبنا فوافق عليه وقال هذا حق لا يقال غيره.

[الاعتقادات الفاسدة على ثلاثة أقسام]

واعلم أن الاعتقادات الفاسدة والجهالات الباطلة منقسمة عند أهل العلم على ثلاثة أقسام: قسم منها كفر باجماع العلماء، وقد عدُّوا منه ما ذكرناه وغيره مما هو كثير جداً. وقسم منها بدعة وفسق ولا يكفر صاحبها، وقسم منها مختلف فيه هل يكفر به أو لا؟ هذا الذي تكلم فيه المازري شارح الارشاد وغيره، وهم المعتزلة وغيرهم من أهل الاهواء. وهذا معنى قول ابن الحاجب: ولمالك والشافعي والقاضي فيهم قولان. وقد قالوا من اعتقده تعالى جسمًا مصوراً فهو كافر باجماع، ومن اعتقده جسمًا غير مصور ففي كفره خلاف، ومن اعتقده في جهة وليس بجسم فليس بكافر. فمن ظن الجهالة في الاعتقادات كلها تجري مجرى واحداً في التكفير وعدمه فقد جهل وزل زللاً عظيمًا. وكل ما جلبته وحكيته من كلام شارح الارشاد وما ذكره من الخلاف إنما هو في القسم الثالث، فاعلم ذلك. وأما ما حكيته عن الواضحة من ظواهر أقاويل السلف فقد بين ايمتنا رضي الله عنهم ذلك وشرحوه وأوضحوه

وأجروه كله على قواعد العقائد مما لا يسع الاختلاف فيه كما شرحوا الاحاديث على ذلك.

وما ذكرتم عن الجهلة في المطلقة بالثلاث فذلك باطل، بل يوخذون بالاحكام الشرعية ولا يصدقون في دعواهم ما يبطلها ويرفع عنهم لوازمها. فمن اعترف بجهالة ألزم ما هو عليه لأنه من حكمها.

وما ذكرتم مما سمعتم عني أني سُئِلت عن شيء من هذا فصرفني عنه إنسان حضرني فما علمت ذلك، ولا تظن بي أن يجب عليَّ بيان في أمر فيصرفني عنه صارف إلا أن يتبين موجب.

وما ذكرتم مما يتسامح فيه الاشراك من أكل القطاني الخضروات وفريك القمح فلا بأس بذلك إذا لم يكن بينهم تشاح ولا قصد تعارض، بل لو أخذ واحد ولم يأخذ الآخر شيئاً وكانت نفسه طيبة فلا شيء عليه في ذلك والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

[من قال لولا حرثي وتجارتي]

وسـئل سيدي أبو عزيز عمن يقول مثلاً لولا حرثي أو تجارتي أو نحو ذلك مما هو جار على الالسنة بحكم العادة، هل يباح هذا الكلام أم لا؟ وهل قائله بغير اعتقاد يلزمه شيء أم لا؟ وإنما اعتقد أنه لولا الله الذي وفقني للحرث أو التجارة ما قال هذا، غير أن اللفظ المتقدم جار على اللسان من غير اعتقاد فهل هما سواء لأجل التلفظ بذلك أم لا؟

فأجاب الحمد لله. لا يجوز ذلك. قد نقل بعض المتأخرين أنهم يجعلون لله شريكاً، تعالى الله عن الشريك. ولكن قائله يستغفر الله ولا يقول ذلك أكثر ويتوب من مقالته. والذي يعتقد أن الله ألهمه التجارة فإذا اعتقد ذلك فحسن والله أعلم.

[من علامات سخط الله على العالم موت قلبه]

وسـئل سيدي أحمد بن ادريس عن قوله صلى الله عليه وسلم:. مِنْ عَلاَمَةِ سُخْطِ الله تَعَالَى عَلَى الْعَالِمِ مَوْتُ قَلْبِهِ. قِيلَ لَهُ كَيْفَ يَمُوتُ قَلْبُهُ؟ قَالَ بِطَلَبِهِ الدُّنْيَا بِعِلْمِهِ.

فأجَـاب الحمد لله. من كلام بعض العارفين: الدنيا كلها ظلام الا العلم، والعلم كله حجة إلا العمل، والعمـل كله هباء إلا الاخـلاص، والاخلاص مقرون مع الخاتمة. وورد أن عذاب العالم أشد من عذاب الجاهل ومعناه ظاهر والله المسؤول في السلامة.

[علماء السوء يمسخون قردة وخنازير في آخر الزمان]

وسـئل عما ورد من حديث حذيفه أنه قال: **تَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رِيحٌ حَمْراءُ فَيَفْزَعُ النَّاسُ إلى عُلَمَائِهِمْ فَيَجِدُونَهُمْ قَدْ مُسِخُوا قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ**. هل هذا على ظاهره أم لا؟ وهل مضى أو هو مترقب؟ وهل المراد مسخ القلوب أم ماذا؟

فأجَـاب الحمد لله. إنما يكون هذا قريباً من الساعة، والمراد به علماء السوء لا العلماء الصلحاء. ولم أقف على هذا الحديث والله تعالى أعلم.

[القبر أوَّل منازل الآخرة]

وسـئل ابن حبّان عن قوله صلى الله عليه وسلم **إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِ الآخرة فَإِنْ نَجَا مِنْهُ صَاحِبُهُ فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ فَما بعدَهُ أَشَدُّ مِنْهُ**،

فأجَـاب إن القبر يكون فيه هول عظيم من ضميمته على صاحبه وهي الضغطة، وسؤال الملكين. فإن نجّاه الله من ذلك ويسّر عليه الجواب، فما بعد ذلك من أهوال يوم القيامة أيسر وأسهل عليه، وإن لم ينجه الله من ذلك فما بعده أشد منه لأنه من أهل الشقاء. نسأل الله السلامة في الدين والدنيا والآخرة والتوفيق إلى ما فيه النجاة بمنه وكرمه.

وسـئل الواغليسي عما عرض من الإشكال في معنى الحديثين وهما قوله عليه السلام: **مَنْ هَمَّ بحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ وَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ**، وقوله أيضاً **نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ أَبْلَغُ مِنْ عَمَلِهِ** بيّنوا لنا رفع الاشكال.

فأجَـاب إنما كانت نية المؤمن أبلغ لأن المؤمن نيته العمل الصالح والبقاء

على الإيمان، وإن عاش أقصى ما يكون فنيته تجاوزت عمله وعمره. والله تعالى أعلم.

[النهي عن الميل إلى الظلمة محبة فيهم]

وسـئل أيضاً عمن يدعو للظلمة بالتوبة ويحب لهم خير الدنيا والآخرة وتَرْكَنُ نفسه إليهم بهذا الدعاء لأجل حوائج يقضيها للناس منهم ولنفسه، هل تشمله الآية وَلَا تَرْكَنُوا إلى الذِينَ ظَلَمُوا أو يكون الكف هنا بمعنى الكفر؟

فأجَاب إن لم يكن ذلك عن ميل اليهم ومحبة لهم فلا شيء عليه، وليعتبر ذلك بعصاة وظلمة آخرين فمن لا يرفق بهم أو بمن يؤذيه منهم، هل هم كذلك في قلبه؟ ليلا يغتر بدواعي النفس والله أعلم.

[من أساء الأدب على ذي منصب أُدِّب]

وسـئل الشيخ أبو محمد العبدوسي رحمه الله عن رجل من أهل العلم جاز على عامي في حانوته، فناداه العامي، فقال له الفقيه يا سيدي اصبر إلى أن نرجع إن شاء الله ونقضي حاجتك فقال له البادي والله ما أنت إلا كلب ما تنصحب أصلاً. ما يجب عليه في اللفظتين؟ وإن أنكر هل يحلف أو لا؟ والرجل المذكور عالم بعدالته وخطابته ومنصبه.

فأجَاب القائل المذكور يلزمه الأدب، والأدب في هذا موكول إلى اجتهاد القاضي لا تحديد فيه، فمن الناس من يكون أدبه السجن، وآخر صفع الرقبة، وآخر الضرب بالسوط، يفعل القاضي من ذلك ما يكون ردعاً وزجراً للقائل المذكور وأمثل له. وهذا إذا اثبت القول المذكور ببينة لا مطعن فيها للقائل، ولا يمين في هذا إذا لم تقم بينة على المختار من القول، وبالله سبحانه التوفيق.

[تحقيق القول في كرامات الأولياء]

سؤال كان ورد على تلمسان في أواسط صفر عام خمسة وخمسين وثمانمائة من بلادنا جبل ونشريس في نازلة نزلت بأهله فاستفتوا فيها أشياخنا بتلمسان. ونص السؤال: سيدي رضي الله عنكم، ما ترون في رجل ينسب إلى

الصلاح ويزعم أموراً لا يدعيها عاقل، يقول نرى جبريل ويقول لي ونسمع منه، ونرى ميكائل حين يكيل الماء، ويقول للظلمة من يشتري مني شياخته نشيخه ونعزل مضاده، ويتحدث في حمل الحوامل ويقول فلانة يتزيد لها ذكر وفلانة ذات أنثى، ويقول لمن يراه مريضاً خذ هذه العشبة تداوى بها فإنها كما أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى غير ذلك. هل يسوغ له إفشاء ذلك أو لا؟ وعلى تقدير أن إفشاء ذلك لا يجوز، هل يجب على من له ولاية في الوطن من قاضٍ أو شيخ إذا لم ينته عن ذلك زجره عنه وتأديبه عليه أو لا؟ جوابكم شافياً ولكم الأجر والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب شيخنا أبو عبد الله بن العباس رحمه الله بما نصه: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم. الكرامة لغة معلومة، وهي في اصطلاح أهل العلم كل فعل خارق للعادة جرى على يد من ظهر صلاحه في دينه، سالك مناهج الشرع القويم من الكتاب والسنة في ظاهره ومكنون سره وصحيح يقينه، حافظ آداب الشرع منزه عن رذائل الخسة وخسة الطبع. فقد وقع الاجماع على أن الكرامة لا تصح ولا تظهر إلا ممن تمسك بطاعة الله تخصيصاً وتفصيلاً، كما أجمعوا أنها لا تظهر من فاسق. وكافة العلماء على تجويز خوارق العادة وانخراقها للأولياء، ولم يخالف في ذلك أحد من أهل السنة إلا الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائني، فإنه قال مرة الأولياء لهم كرامات مثل إجابة الدعوة وموافاة ماء في بادية في غير موضع توقع المياه ومظانّها ونحو هذا، وأما جنس ما هو من معجزات الأنبياء فلا. وقال غير واحد من الأيمة عنه إنه لم يقل بها. وإلى القول بها ذهب أبو الحسين من المعتزلة. ولا يعْلم من اشتهر عنه إنكارها من الفقهاء إلا الشيخ محمد ابن أبي زيد رضي الله عنه وجماعة من ضعفاء المحدثين. والعقل قاض بجوازها وكذا في الشرع، لأن ظهورها لا يؤدي إلى رفع أصلٍ من أصول الشرع ولا هدم قاعدة، والقرآن في مواضع ذكر وقوعها، والسُّنَّة طافحة بذلك، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوافِلِ حَتَّى أَكُونَ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يمشي بها وَلَئِن سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ**

الحديث. وقد حصل التواتر المعنوي من ثبوتها في حق أوليـاء الله تعالى. وعمدة من أنكرها التباسها بالمعجزة. وقد فرق الناس بينها بفروق اشتملت عليهاحدودهما.وكيفية تلقي ذلك وتوصله إليه قيل بلمة[1] الملك وما يلقي في الروع كما في قصة الصديق رضي الله عنه: ذو بطن بنت خارجة أراه بنتاً، وقيل تلويحات وإشارات ولمحات وصدق فراسة. وقد جاء أن طرق الوحي ستة يتنوع لها تلقيه: وقد أشار صلى عليه وسلم إلى ذلك في قوله: **إن رُوحَ القُدُس قَدْ نَفَثَ فِي رَوْعِي**، وفي قوله أحياناً يمتنع من ذلك (كذا) ما فيه خرق الاجماع كانزال الملك بوحي وما في معناه. وقيل في قضية الصديق إنه رأى رُؤْيَى أوَّلها بذلك، قاله ابن مزين، ولا يحتاج إلى هذا والله أعلم بعد ثبوتها بطرق توصلها بهم.

والرجل المدعي للأمور العظيمة المذكور. إن كان ممن جرى على نهج الشرع القويم في اعتقاده وما تعين عليه من وظائف التكليف، وارتاض بأسباب الشريعة وكان من أهل هذا الشأن، إذ قد أجمع العلماء أن الكرامة لا تظهر على يد فاسق، فينبغي له أن يزيد في إخفائها. بل قد صرح الإمام أبو بكر بن فورك أنه يجب عليه سترها. قالوا وبقدر ترقِّيه في المقامات تتعين عليه زيادة الأدب والتواضع والكتمان، وقد ورد: **حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَفْهَمُونَ أَتُرِيدُون أَنْ يُكَذَّبَ الله وَرَسُولُهُ**. وقد اختلف الناس هل تظهر اختياراً أو لا تأتي إلا اضطراراً كما اختلفوا في التحدي بها. والمختار أن ذلك طريقه الكتمان إلا لضرورة، فالكرامة في الاستقامة. وتعرضه في حمل المرأة وما في رحمها لاحاجة له به ولو كان ولياً، إذ هو بظاهره مصادم لما نص الله ورسوله عليه من قوله سبحانه: **إنَّ الله عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ الآية**، وقوله صلى الله عليه وسلم: **خَمْسٌ مِنْ الْغَيْب**. هذا وإن حقيقة الغيب ما استأثر الله بعلمه، وما في الرحم قد اطلع الله عليه الملك، فبالوجه الذي اطلع عليه الملك يجوز أن يطلع عليه من خص من عباده من نبي أو ولي، مع أن قوله **مَا الارْحَام** لعل المراد به النطفة قبل التخلق، أي يعلم ما يصير إليه حالها من تخلق أو غيره وذكر أونثى وغير ذلك من حالها: **الله يَعْلَمُ مَا تَحمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ**

---

(١) في نسخة: هبة.

الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَار، ويكون معناها وما يستقر في الأرحام، أي ما سيكون فيها، فتبقى في هذين الوجهين على ظاهرها. وأهل العلم والديانة، والصلاح والصيانة، ليس من دأبهم تغريب العوام، ولا إطلاعهم على أمور الملك العلام. فقد كان قطب الرسل والأنبياء، وإمام الاصفياء والأتقياء، صلى الله عليه وسلم، للصحابة على مكانتهم ورفعتهم رضي الله عنهم منه حدود ومنازل ومراتب لا يطمع المفضول فيها بمنزلة الفاضل، فخص كلاً بما رآه له أهلاً. فقد كان للصديق رضي الله عنه منه منزلة التقريب، والاختصاص بأمور لم يطلع عليها إلا العالم الرقيب. وقد اختص حذيفة بما تقرر، وحفظ منه أبو هريرة وعاءين من علم كما ورد به الخبر، ومن طالع سيرته وأخباره، واقتفى محاسنه وآثاره، علم ذلك قطعاً، وتأدب به شرعاً، ومن عرفت مكانته الصديقية، سلمت له أحواله اليقينية. وقليل ما هم. فأوّل ما يختبر به الرجل فعله، فلعله فيمن سقط عنه التكليف لخبل في عقله. فإن كان من هذا الفريق، فلا حرج على من فقد عقله فليسلك ما سنح له من طريق، وإن كان من أهل المكانة فيسلم له ولْيُنصح بوقار واستكانة، ولينبه على ما عسى أن يبرز منه من غلبة حال، فالولي محفوظ ملحوظ من الله بعين الاجلال. فقد قال صلى الله عليه وسلم عن الله: **مَنْ عَادَى لِي وَلِيّاً فَقَدْ آذَنَنِي بِالْمُحَارَبَةِ**. وَنَسْأَلُ الله العافية وصلاح الحال.

وما في السؤال من معرفة وقت صيرورته قطباً خفيف، وبيعه الشياخة للعوام ان كانت ولاية مَكْسٍ وما في معناه ووقع منه شيء من ذلك وكان كما قال وشرط فهو دليل فسقه. وما عسى أن يكون ظهر على يديه من خارق فهو مكر واستدراج، ومن مسالك الشيطان الواضحة الاعوجاج. وبالجملة فقد انفرد الله بالغيب، وهذا من واجبات الايمان بلا مرية ولا ريب. **عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَىَ غَيْبِهِ** أحداً قيل إن المراد الساعة فهو على اطلاقة وحقيقته، ويضعفه الاستثناء والظاهر عمومه وإن كان اسم جنس مفرد فقد قيل بعمومه مضافاً مع أن العموم في الغيب وعليه تعود الكناية، فيعم من هذه الجهة. وقد أفصحت الآية بأن الله يطلع الرسل على ما شاء من ذلك، وأول مراتب الأنبياء آخر مراتب الأولياء، فما ظهر على أيديهم فهو منخرط في سلك معجزات أنبيائهم

شاهد بصدقهم وعلائهم. ولقد قال بعض الكبار، من المتأخرين الأخيار، لأن أحشر مع الفقيه أبي محمد بن أبي زيد رضي الله عنه بل مع الفقيه أبي محمد يسكر أحب إليّ أن أحشر مع الغزالي، يريد أن تلك الطريقة كثيرة الغرر والأخطار، ذات مسالك صعبة كثير من هلك في بيدائها قليل من تجاوز تلك الأوعار، وفي مثل ذلك قيل.

كَيْفَ الوُصُول الى سُعادَ وَدونَها   قُنن الجبال ودونهن حُتُوفُ
الرجل حافيةٌ وَمَالي مَرْكب   والكف صِفْر والطّريق مَخُوفُ

يحتاج الى علم فائق، ومعرفة بآداب وحقائق، وصبر على الشدائد، وانقطاع الى الله ورؤية كل ما سواه مضمحل عن الحق حائد. ألهمنا الله رُشْدَ أنفسنا، وعاملنا في الدارين بجميل فضله، فهو العالم بحاجتنا وفاقتنا إلى عفوه وضعفنا، بجاه من بعثه رحمة للعالمين، وبيَّن بأقواله وأفعاله طريق النجاة للمهتدين آمين. والله تعالى أعلم. وكتب محمد بن العباس لطف الله به.

وأجاب الفقيه الحاج الامام القاضي العلامة أبو عبد الله محمد بن قاسم ابن سعيد بن محمد بن محمد العقباني رحمه الله تعالى وعفا عنه بما نصه: الحمد لله، أما مسألة الرجل المنسوب الى الصلاح، فذكر من الدعوى الخارقة ما شرحتم فصولها، واستبعدتم فروعها وأصولها، فمدار الأمر في ذلك على اعتبار أوصافه القائمة به. فان برز في الكمالات الدينية وأحرز، فلا مرية أن ذلك يقبل مِنْ قِبَلِهِ. ويعتقد من خلقه عملا بما عليه أهل السنة رضوان الله عليهم سوى أبي اسحاق الاسفرائني من اثبات الكرامات لأولياء الله وأصفيائه. ونبذاً لمذهب أهل الاعتزال والقدرية من نفيها. فقد قال امام الحرمين في **الارشاد**: جميع أهل الحق جَوَّزوا خَرْق العادات في حق الأولياء، وأطبقت المعتزلة على منع ذلك، والاستاذ أبو اسحاق يميل الى قريب من قولهم انتهى. غير أن المحققين من السنيين يقولون: كل ما ثبت معجزة في حق النبي يصح أن يكون كرامة في حق الولي، وإنما يميز المعجزة عنها خصوص التحدي: قال في **المصباح**: والكرامات جائزة خلافاً للمعتزلة والأستاذ، والمعتمد قصة مريم وآصف، وتتميز عن المعجزة بعدم التحدي، على أن في منع تحدي الولي بالكرامة خلافاً بين أهل السنة ذكره صاحب **الارشاد** وغيره. واختلف أيضاً

هل لا يصح أن تكون بقصد من الولي بخلاف المعجزة، وهو الفرق بينهما عنده؟ أو يصح أن تكون باختيار منه وهو الذي ارتضاه الامام؟ ولبسط المسألة في علم الكلام كتب مشهورة ونصوص معلومة. وما وقع من استبعاد وقوع دعواه من رؤية الملائكة وأرواح الأنبياء فليس فيه ما يستبعد في حق أولياء الله، وخاصته، لأن الله سبحانه لما اصطفاهم خرق لهم وعلى أيديهم العوائد. وقد نقل الأيمة من وقائع ذلك وأشباهه كثيراً. وكما ذكر عز الدين في **قواعده** أن منهم من يكشف له عن اللوح المحفوظ فيطلع على ما فيه، الى غير ذلك من تفاوتهم في الدرجات، كتفاوتهم في المقامات.

[أغلظ ابن رشد النكير على منكر كرامات الأولياء]

وسئل ابن رشد عن المسألة فأغلظ في النكير على المُنْكِر حسبما ذلك في **أجوبته** المعلومة. وذكر المازري في **تعليقه** على أحاديث الجوزي حكاية الرجل الذي كان بالقيروان معلوماً بالصلاح رأيت كذا وكذا لأشياء تنفر منها العقول. وكان ابن أبي زيد اذا ذكر له ذلك يقول نعم يصح أن يراه في المنام فيرى النائم في منامه أكثر من هذا. فقيل له يوماً قال رأيت الباري جل وعلا، فقال الشيخ هذا عظيم، ولكن يصح أن يرى الانسان رب العزة في منامه، فبلغ الرجل ذلك فقال ما رأيته الا في اليقظة، فلما بلغ أبا محمد ذلك أنكره وألف تأليفاً في الانكار على هذا الرجل، فقام معه فقهاء القيروان وشنعوا عليه وقالوا هذا إنكار الكرامات وهو مذهب المعتزلة، فكتب المسألة للقاضي أبي بكر بن الطيب وبعث له بدنانير، فوجده الرسول يملي في **الانتصار**، فقال ما نقدر على شيء الساعة حتى نفرغ مما شرعت فيه، فأقام الرسول على بابه سنة وبعد سنة ألف فيه مجلدين سماه **الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء**، واستفتحه بأن قال: وشيخنا أبو محمد مع اتساع علمه في الفروع واطلاعه على شيء من الأصول لا ينكر كرامات الأولياء ويذهب الى ما يذهب اليه المعتزلة، وانما أراد بقوله كذا وأخذ يتأول قوله ويخرجه مخارج تليق به انتهى.

فأين تجويز رؤية الباري جل وعلا في اليقظة من رؤية الملائكة؟ مع أن الذي صحح عياض في كتاب **الشفا** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه بعينه وجارحة إبصاره. وعلى قاعدة أن كل ما ثبت معجزة في حق النبي صلى

الله عليه وسلم جاز أن يكون كرامة في حق الولي فلا مرية في وقوع ذلك، وأين هو من رؤية الملائكة؟ لكن عاضد الوقوع في ذلك من المسؤول عنه وناصر قبوله منه ما يقوم من أوصاف اولياء الله المراقبين حقوق مولاهم حق المراقبة الناقدين على أنفسهم وأنفاسهم ما تتلقاه عنهم الحفظة والكتبة. وذكر الشيخ أبو عبد الله الأبي في كتابه إكمال الاكمال أن كلام الملائكة لغير الأنبياء عليهم السلام يصح. قال وكان الشيخ ابن عبد السلام يحكي عن بعض القضاة من شيوخ زمانه أن من قال اليوم كلمتني الملائكة يستتاب. قال والحديث يرد عليه وهو قوله وقد كان يسلم عَلَيَّ. قال عنه والصواب أن ذلك يختلف بحسب حال من زعمه، فان كان متصفاً بالصلاح تجوز عنه وإلّا زُجِرَ عن ذلك بحسب ما يراه الحاكم انتهى. ولأيمة هذا الشأن كلام عريض وطويل في الفرق بين المعجزة والكرامة، والفرق بين الكرامة والسحر، إلا أن السحر لا ينتج من فاضل وانما يقع من ضعيف الدين أو فاقده، والكرامة انما تقع من القوي في دين الله الآخذ في القيام بطاعته بشدة وصرامة. والسحر لا حقيقة له عند التحقيق، بخلاف المعجزة والكرامة. ولذلك قالوا لا يعرف الساحر الا باعترافه أنه ساحر، فالنظر في نازلة المسؤول عنه إنما هو دائر مع أوصافه القائمة به من كمال أو خبال والله تعالى أعلم.

[من تنبأ يستتاب، أسرّ ذلك أو أعلنه، وهو كالمرتد]

وأجاب الفقيه أبو الحسن علي بن محمد الحلبي رحمه الله، وفي سؤال السائل له زيادة على ما في الأول، منها قول المسؤول عنه ما رأيت من يتكلم بالحق الا نساء القبائل فإنهنّ قلن ما رأينا هبيلة ولدت رسولا الا أم سيدنا فلان يعني نفسه، وتملح بهذا الكلام وأنس به، وزيادات أخر تظهر من كلام المجيب. قال رضي الله عنه مجيباً: قول المدعي للولاية ما يتكلم بالحق الا نساء القبائل في نسبة الهبال الى أمه ونسبة الرسالة له تصريح منه باعتقاده الفاسد أنه رسول لاتيانه بصيغة النفي والاثبات الدالين على حصر المتكلم بالحق في النسوة المذكورات حين وصفنه بالرسالة، فهو يعتقد حقيقة قولهن أنه رسول، وذلك منه ارتداد سواء أراد الحصر حقيقة أو مبالغة.

وفي كتاب الشفا لعياض قال ابن القاسم في كتاب ابن حبيب ومحمد في

العتيبة من تنبأ يستتاب أسر ذلك أو أعلنه، وهو كالمرتد. وقاله سحنون وغيره ومثله في **النوادر**، وزاد فان لم يتب قتل، وميراثه للمسلمين كالمرتد.

وأما قوله: **وكَأين مِنْ نبيء قُتِل مَعَه ربّيون كَثير**. فهو محتمل أنه يريد أنه من جملة الأنبياء المقتولين، ويحتمل أن يريد التأسي بهم والتشبه بهم في كونه يقتل كما قتلوا ولم يرد أنه منهم أو ربي. فان تبين أنه أراد أنه نبي فحكمه تقدم فيمن تنبأ، وإن تبين أنه أراد التشبه بالنبيئين فقد قال عياض في **الشفا**: الفصل الخامس ألا يقصد نقصاً ولا يذكر عيباً ولا سباً لكنه ينزع ببعض أوصافه أو يستشهد عليه ببعض أحواله الجائزة عليه في الدنيا على طريق ضرب المثل والحجة لنفسه أو لغيره أو على التشبه به أو عند ضيمة نالته أو غضاضة لحقته. ثم قال فما وقر النبوءة ولا عظم الرسالة ولا عزّر حرمة الاصطفاء ولا عزز حظوة الكرامة حين شبه من شبه في كرامة نالها أو معرة قصد الانتفاء منها أو ضرب مثلا لتطييب مجلسه أوغلا في وصف لتحسين كلامه، فحق هذا ان دُرِىء عنه القتل الأدب والسجن وقوة تعزيره بحسب شناعة مقالته انتهى باختصار. وأما إن لم يتبين شيء فهو من المحتمل الذي يستحق صاحبه الأدب الوجيع على ما يظهر من كلام عياض.

[حكم من يدعي علم الغيب أو التصرف في الكون]

وأما قوله ينزل المطر ليلة كذا أو يوم كذا فهذا نقل ابن رشد في سماع ابن القاسم من كتاب السلطان ثلاثة أقوال فيمن يقول إنه يعلم متى يعدم فلان أو وقت نزول المطر أو حدوث الفتن والأهوال وما يستتر به الله من الأخبار وشبهه من المغيبات، فقيل إنه كافر يجب قتله من غير استتابة، وقيل بعد الاستتابة وروي عن أشهب، وقيل يزجر ويؤدب وهو سماع ابن القاسم في كتاب السلطان.

وأما قوله أمرت بالكلام والذي يأمرني ان نقول ما نقول هو شبه الحية تلتوي على بطني وتقول لي إن لم تتكلم الدغك، فذلك واليه شيطانه أو رأيه من الجن لأنهم الذين يتصورون على صورة الحيات والأفاعي. فان كان إخباره بهذا على سبيل الاعتذار لما يصدر منه من الأقوال القبيحة شرعاً فلا يصدق في ذلك ولا يعذر به إلا أن يتبين ذلك ويظهر عليه أثره حين الكلام.

وأما قوله إذا نزل حجر من السماء كثير كبير خارج عن المعتاد يقول أنا أمرت بانزاله، ويقول إذا مات احد أو مرض أنا قتلت فلاناً أو أنا أمرضت فلاناً وعزلت فلاناً، ويقول اشتروا مني الغيث، فان أراد أن هذه الأشياء توجد بارادته وقدرته وفعله فهو كافر، لأن كل من يعتقد التأثير لغير الله تعالى فهو كافر قاله ابن رشد، وان كان مراده أن هذه الأشياء يفعلها الله عند سؤاله له ودعائه فهو مستدرج لا ولي، لأن الولي لا يقطع بالكرامة انها تقع على وفق دعوته، ولا يستأنس بها ولا يعلم بها إلا حين وقوعها، وان أراد أن هذه الأشياء تفعل بسحر منه أو أسباب فهو ساحر.

[حقيقة كرامة الولي]

وأما ما نقل عنه من بغضه للعالم السخي وحبه للبخيل وبغضه لأهل العلم وحبه للظلمة فقد ارتكب في ذلك خلاف السنة، وذلك دليل على عدم ولايته، قال اليفرني(1) في كرامة الولي: إنه فعل خارق للعادة يظهر على يد عبد صالح في دينه متمسك بسنة الله في جميع أحواله من غير دعوى النبوءة. هذا ما تيسر من الجواب والله تعالى أعلم.

وسئل ابن لب عن رجل دعا أن يرفع المطر على الخلق ثمانية أعوام ولا يرحمهم بقطرة، ودعا أن لا تمر لا جمعة الا وهو قد قتل وعلق، وقال إن وقفت بموضع حكم القاضي فاعلم أني ابن زنى، وطلبه غريم جلبه الى القاضي والرجل في ظاهره من أهل الخير وممن يحمل القرآن.

فأجاب أما الرجل المتسفه بلسانه، الجاهل في مقالته، فحسبه الأدب بالاجتهاد في الخزي والاغلاظ في القول والثقاف يسيراً إن ظهر لا يكفي في الردع عن العودة الى مثل ذلك، ولا يعد مزنياً لأبويه بقوله إن كان كذا فاعلم أني ابن زنى، لأن المقصود من هذا اللفظ في مثل هذا الشتم، وإلا فلا يصح أن يكون الانسان ابن زنى في حال دون حال. وقد ذكرتم أن الرجل من أهل القرآن فوظيفته التوبة والاستغفار. ويكفي في حقه الاغلاظ في الزجر بالكلام، هذا ما ظهر تقييده والسلام.

---

(1) في نسخة: اليفريني، وفي اخرى: البيريني.

[فتنة عمر الخارجي المغيطي]

سئـل الشيخ أبو عبد الله القوري عن رجل افتتح أمره بالعبادة واتسم من صفة المتصوفة بصفة الارادة، ثم خرج في ارادته عن حد الارادة، وادعى أنه حصل له اليقين بالمآل الى السعادة، فأسقط الخوف والرجاء، واستضاف الى مذهبه فئة غاوية دعدع بشوكتها الجوانب والارجاء، فاكتسح الأموال، وقتل الرجال، وتمادى في مذاهب الغي والضلال، متمنياً لنفسه ولأصحابه أن فعلهم ذلك كفيل في الحياتين بنيل الآمال، مُعْرِضٌ عن الملك الديان في متقبلات الأعمال. وزعم أنه الآن مستغن عن السنة والكتاب. لتلقيه الأوامر والنواهي والأخبار دون واسطة من رب الأرباب، مصرحاً أن قد كشف له الحجاب، وسقط عنه الخطاب، بالظواهر الشرعية، بما اطلع عليه من البواطن الحقيقية، كما نص الله عن الخضر في أم الكتاب. ومن جملة ما زعم أنه تلقاه عن الله دون واسطة ملك ولا سواه وأهل العالم[1] برهم وفاجرهم، مسلمهم وكافرهم، من غير ابقاء على كبير، ولا رحمة لصغير، حتى يدينوا بإمامته، ويستقيموا على طاعته، متصفاً لنفسه بالهداية، محتالا بما نصبه من هذه الاشراك المورطة على اقتياد جيش ونصب راية. والرعاع الأغفال يدخلون فيما شرع لهم من الضلال، ويستحلون ما أحل لهم من غير الحلال، من غير استثناء للأموال عن الفروج ولا للفروج عن الأموال، جاعلين قص الشعر شعاراً يتميزون به، ويشهد لهم بالتحيز الى فئته والدخول في مذهبه، وذلك عندهم كاف في التوبة عن رد المظالم، مستقل بحصولها مع عدم نية العود واجتناب المحارم. وقد أسقط عدة الوفاة عن أزواج من قتل بسيفه، وأباح لكل من كان منهن بعد سبعة أيام الى أشياعه وصنفه، واصفاً لهم بالمريدين وصفاً اندرج لفظاً تحت عمومه، وخرج معنىً عن لازمه وملزومه. وبالجملة فقد أضر بالدنيا والدين، ولم يخرج عن سبيل البغاة والمعتدين. فما يرى سيدي أبقاه الله في جهاده، واستفراغ الوسع في كبح عنانه واطفاء نار بهتانه؟ هل ذلك لازم بحكم الوجوب؟ أو هو من قبيل المستحب المندوب؟ بيوا لنا أمره وحال من اتبعه وأعانه، وتقلد مذهبه واتبع عدوانه. والله تعالى يحفظ بدوام حفظكم

(١) كذا. ولعل الصواب: إهلاك العالم.

نظام الدين، وينسخ بشمس معارفكم الساطعة وحجتكم البالغة القاطعة ظل الغواية وشبه الملحدين، والسلام الكريم يقصد مقامكم العلي السامي ورحمة الله وبركاته.

فأجاب بما نصه: وعليكم السلام ورحمة الله تعالى وبركاته. الحمد لله. إن كان الأمر على ما وصفتم وثبت جميع ما ذكرتم، بل إن ثبت فصل من فصول هذا السؤال وجب على من قدر على جهاده أن يجاهده، أو قدر على قتله بأي وجه من وجوه القتل أن يقتله، فانه كافر باجماع ومرتد باتفاق لا يخالف في ذلك مسلم ولا يشك في كفره مؤمن، فمن شك في كفره فهو كافر، ومن اتبعه حكم عليه بحكمه وكفره، ومن قدر على تغيير المنكر فيه وتراخى وتوانى كان عاصياً لله ورسوله تاركاً لما يجب عليه. ويجب على من بتلك البلاد أن يبادروا على الفور الى قتاله وقتال من شايعه وتابعه، وذلك فرض على الأعيان لا يختص به واحد دون واحد ولا قبيلة دون قبيلة ولا جماعة دون جماعة، والله سبحانه يطهر المسلمين من هذا الكافر الذي لا كافر أرذل منه ولا أبخس ولا أردى ولا أكثر ضرراً، ولا أعم فساداً منه ولا أشد كذباً وافتراء منه. أراح الله الاسلام والمسلمين منه بمنه وفضله. وكتب محمد بن قاسم القوري لطف الله به، وأصلح قوله وعمله بجوده وكرمه.

وتقيد بطرة السؤال والجواب المذكورين بعد الحمد لله ما نصه: أشهد الشيخ الفقيه العالم المحقق المتقن الحافظ الامام الحجة القدوة ذو الباع الوساع، والسبق في ميدان التحصيل والاطلاع، مفتي المسلمين وبقية العلماء الراسخين، أبو عبد الله محمد القوري، أطال الله ببقائه امتاع المسلمين، ووفر بموطا حياته المباركة دواعي الانتصار لاحياء علوم الدين، أن الجواب المرسوم أسفل السؤال عرضه الذي أوله وعليكم السلام ورحمة الله تعالى وبركاته الحمد لله، وآخره وأصلح قوله وعمله بجوده وكرمه، هو جوابه بخط يده المباركة وهو الذي ارتضاه جواباً عن السؤال المذكور وتقلد الفتيا به، اشهاداً تاماً أجاب اليه وهو بحال كمال الاشهاد عليه، وعرف انتصابه لذلك، في سابع عشر شعبان المكرم عام اثنين وسبعين وثمانمائة، عرف الله تعالى خيره يحيى بن أبي يعزى ومحمد بن محمد الصباغ، ومحمد بن عبد الله بن جشار، وبأن الجواب

المشار اليه هو بخط الفقيه السيد أبي عبد الله القوري المذكور، وأن الفقيه المذكور هو المقدم المفتي(1) بفاس والمنتصب لها. انتهى.

[هل يمكن بحسب القدرة أن يخلق الله أفضل من محمد عليه السلام؟]

وسئل قاضي الجماعة بتونس أبو عبد الله محمد بن عبد السلام هل يمكن بحسب القدرة أن يخلق الله عز وجل أفضل من نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أو لا؟

فأجاب بأنه يمكن بحسب القدرة لكنه لم يقع، فبلغ ذلك بعض معاصريه من علماء تونس، وهو الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن بن منتصر رحمه الله، فكتب إلى ابن عبد السلام: يا محمد ليت أمك لم تلدك! وليتها إذ ولدتك لم تتعلم! وليتك إذ تعلمت لم تتكلم! وقيل ان الشيخ ابن عبد السلام خرج من هذا الكلام فقال: وما للمرابطين والدخول في هذا الفضول؟ إذ كان السؤال منسوباً للشيخ الصالح أبي محمد عبد الهادي الصوفي رحمه الله، انتهى.

قال الخطيب أبو سعيد السلوي: والصواب أن يقال القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات. وأما المستحيل فليس بمقدور عليه ولا معجوز عنه، والنبي صلىّ الله عليه وسلّم لما خلقه الله تعالى أفضل البشر استحال أن يكون غيره أفضل. انتهى.

قلتُ: قال بعضهم واعتراض المعترض على ابن عبد السلام قُصورٌ وتحاملٌ عليه وانتقادٌ لجوابه من غير تدبر، لأن المسألة خلافية. قال الشيخ القاضي العلامة أبو عثمان سعيد العقباني في شرحه **للعقيدة البرهانية** ما نصه:

فرْعٌ. اعلم أن الشيء قد يكون ممكناً في نفسه ويعرض له أمر يصيره محالاً مثاله إيمان أبي جهل ممكن في نفسه لكن لما تعلق علم الله بعدم وقوعه صار من هذا الوجه محالاً. فما يكون مثل هذا هل تتعلق به القدرة نظراً إلى إمكان ذاته؟ أو لا تتعلق به لأن العلم القديم يوذن بأنه محال؟ اختلف فيه، وأراد الغزالي رد القولين إلى وفاق وأن معنى القول بأنه تتعلق به القدرة أي من حيث ذاته، ومعنى القول الآخر من حيث تعلق العلم بعدم وقوعه، لا يخرجه

---

(1) في نسخة: «للفتيا» وهو أنسب.

ان تتعلق بـه القدرة. وبيـان ذلك أن القـدرة لا تتعلق بالمحال ولا تتعلق بالواجب. وكما ان ما علم الله تعالى انه لا يقع يستحيل من هذا الوجه وقوعه فكذلك ما علم الله أنه يقع فإنه يجب من هذا الوجه وقوعه. فلو كان علمه تعالى بعدم الوقوع مخرج (كذا) للمكن عن تعلق القدرة به لأجل صيرورته محالاً من هذا الوجه لكان علمه بالوقوع يخرجـه عن تعلق القدرة لأجـل صيرورته واجباً من هذا الوجه. وكل شيء فلا بد من تعلق العلم بوقوعه أو بعدم وقوعه، فيلزم أن لا يَبْقى للقدرة متعلق البتة. تعالى الله عن ذلك. انتهى كلامه رحمه الله. فيظهر لك من كلام الشيخ النزاع والخلاف في المسألة بين المتكلمين، وأن الأرجح عنده تعلق القدرة به، وهو جواب الشيخ ابن عبد السلام رحمه الله. وإذا تأملت ذلك كله ظهر لك صحة جوابه رحمه الله وصواب رد الغزالي القولين إلى وفاق. فما أورده العقباني رحمه الله فيه نظر وبحث لمن تدبره لأن الكلام هنا في الممكن الواجب الذي لا يلزم من وجوده ولا من عدمه محال. وكذلك هو إيمان أبي جهل في نفس الأمر مع قطع النظر عما علم من مآله لا في الواجب والمستحيل عقلاً، فتأمله حق التأمل.

[ظهور ساحر يهودي بقلعة هوارة من نظر تلمسان عام 849]

جواب لشيخنا السيد أبي الفضل قاسم العقباني عن سؤال كان ورد عليه وسط شوّال عام تسعة وأربعين وثمانمائة من قلعة هوارة من نظر تلمسان في نازلة نزلت بأهلها فاستفتوا فيها شيخنا أبا الفضل المذكور. نص السؤال: الحمد لله الذي أعز الملة الحنفية، والحنيفية السمحا المحمدية، حتى علت على ملل الكفرة المشركين، والصلاة على مولانا محمد الهادي إلى سبيل الخير والفلاح وسلم تسليمًا. ثم قال ورد علينا يهودي فاشتغل بأعمـال أمثالـه اليهود، ثم اشتهر أمره أنه شاعر وساحر ومهين للمسلمين، وأظهر الكبرياء وصار يمشي بين المسلمين مشية المتجبرين والمتكبرين. فانتهى أمره إلى أن سب المسلمين بأن لا أصل لهم ولا حسب ولا نسب، وان اليهود الهارونيّين رؤساء شرفاء، ومن سبهم من المسلمين يخلع لسانه من قفاه، وأنه هو شريف يفعل بمن سبه من المسلمين ذلك. فلما ثبت ذلك عليه بعدول مرضيين أخذه الحاكم وكبله حتى يعلم ما ترون فيه من قتله أو صلبه كما فعل مولانا عمر رضي الله

عنه بالعلج الذي نخس بغلاً عليه امرأة فوقعت حتى انكشف بعض عورتها في كتب أبي عبيدة رضي الله عنه. أو يضرب الضرب الأليم ويسجن السجن الطويل لخروجه عن الذلة والصغار المضروبين عليه. وهل كل واحد من السحر والمقالات والكبر المنسوبين إليه يوجب قتله؟ أو لا يقتل إلا بمجموع ذلك؟ جوابكم شافياً ولكم الأجر والسلام عليكم.

فأجاب رحمه الله بما هذا نصه: الحمد لله. تصفحت سؤالك هذا ووقفت على فصوله من الكلمة الخبيثة التي ذكرت عن هذا الشرير الخبيث في جنس المغضوب عليهم، وانها لمقالات قوية القبح، وأشرها قول هذا الرجس في المسلمين لا أصل لهم ولا حسب ولا نسب، فهذا عظيم يستحق به هذا الخبيث الضرب الوجيع والسجن الطويل في القيد.

[القذف من الذمي كالقذف من المسلم]

وإنما لم يقع منا الجواب في هذا بالقتل لأن المقالة ان نظرت إليها من حيث ذاتها لم تجدها كفراً ولا تضمنت سب النبؤة ولا الغض في شيء من حرمتها. وقد قال علماؤنا في لا أصل لك انه قذف، وعلمت ما يلزم القاذف وأن القذف من الذمي كالقذف من المسلم. وقيل في لا أصل لك إنه سباب دون القذف. فإن وقع في نفسك أن الكافر يكون الأمر عليه أشد لنزول مرتبته وعلو مرتبة أهل ملتنا أهل الإسلام، قلنا انما تختلف العقوبة بحسب القائل والمقول له فيما ليس للشرع فيه حد محدود. أما ما فيه حد فلا خلاف أنه يوقف عنده. وأيضاً أيمتنا رضوان الله عليهم قالوا فيمن قال لغريمه وقد طلب منه قضاء دينه فقال المطلوب صلِّ على محمد فقال الطالب لا صلّ الله على من صلىَّ عليه. قال أصبغ وأبو إسحاق البرقي لا يقتل لأنه شتم الناس. فأنت ترى الجواب في هذا اللفظ مع شناعته لا صلّ الله على من صلىَّ عليه. لكن حمل العلماء على الأخذ بمثل هذا الجواب ما علم من الرحمة الإلهية من رأفة سيد البشر ورحمته، وما دلتهم عليه النوازل في زمانه صلىَّ الله عليه وسلَّم.

ووقع لهم أيضاً في نصراني قال ديننا خير من دينكم وأن دينكم دين الحمير ونحو هذا من القبيح، مثل قول النصراني للمؤذن حين قال أشهد أن

محمداً رسول الله كذا يعطيكم الله. قال ابن القاسم هذا فيه الأدب الوجيع والسجن الطويل. وهذا الجواب في مسألة النصراني أمس بمسألة السائل التي هي عن يهودي، لأنهما من ضالّ ومغضوب عليه. وذكرت عن هذا الخبيث أنه يقول إنه شريف لكونه هارونياً يريد أنه من ذرية هارون رسول الله، هذا إنما كان يحصل بهذا الانتساب لوأنه آمن بالنبي الأمي المُوصَى باتّباعه في التوراة والانجيل، كالحاصل لصفية زوج سيد البشر صلىّ الله عليه وسلّم فيما علّمها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث تكلمت مع بعض الزوجات الطاهرات، قال لها رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم **هَلاَّ قُلْتِ لَهَا أَنَا ابْنَةُ نَبِي وَزَوْجُ النَّبِي**، وذكر لها ذلك فيما يحصل لها سيادة على غيرها، وذلك حاصل بحصول الإيمان. أما من هو لصفة هذا الخبيث فلا يزيده الانتساب إلا قوة الحجة عليه، وقد قال سيد البشر: **مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ**. وقول هذا الكافر إنَّ من سبّ هارونياً من المسلمين يُخلع لسانه قول فيه جرأة وجسارة على الإسلام يستحق به الألم المؤلم لدخوله فيما لا يعنيه ولا هو أهل أن يخوض في لازم السبّ، والسب كله منهيّ عنه.

وقد قالَ رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم لِجَابر بْن سَلِيم حَيْثُ قَالَ **يَا رَسُولَ الله اعْهَدْ إلَيَّ قَالَ أَلَّا تَسُبَّنَّ أَحَداً. قَالَ فَمَا سَبَبْتُ بَعْدُ هَذَا حُراً وَلاَ عَبْداً وَلاَ بَعِيراً وَلاَ شَاةً**. وقال عليه السلام: **سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ** إلا أن موقع السب إن تعدى سبابه إلى السلف كان أشد إثماً، وقد قال عليه السلام: **لاَتَسُبُّوا الأمواتَ فَيُوذُوا الأَحْيَاء**، فإن تعدّى إلى عالمي السلف كان أشد، فإن فُهم مع ذلك قصد النبؤة ونحو ذلك من لفظ الشاتم ضربت عنقه مسلماً كان أو كافراً. إلا أنهم قالوا إن الكافر أن اسلم أقيل لقول ربنا عز وجل في كتابه العزيز: **قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ**. أما المسلم فذلك حدّ مرتب عليه فلا تُسْقِطُهُ التوبةُ كما لا تسقط حد القذف والزنا وما أشبه ذلك. وما ذكر السائل من قضية أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه من قتله العلج الذي نخس البغل وعليه مومنة فوقعت وانكشفت ليس مثل قضيتنا لما في هذا من الفعل المنتج لأمر عظيم انتقض به العهد، وأما ما ذكرت من صفة السحر فالمشهور أنه لا يوخذ به

الذمي إلا أن يضرَّ به مسلمًا أو يقتل به ذمياً. وأما مشيته متبختراً فهذا يزول عنه بالعقوبة بالسوط والزج في الرقبة كما قال الإمام أبو حنيفة في صفة أخذ الجزية يزج في رقبته زجة تحقيقاً للصغار في قول ربنا عز وجل **حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرونَ**. والله الموفق بفضله. وكتب قاسم بن سعيد بن محمد بن محمد العقباني لطف الله به بمنه.

قلتُ: في **وجيز الغزالي** ما نصه: الثالث الاهانة، وهي أن يطأطىء الذمي رأسه عند التسليم فيأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهازمه، وهو واجب على أحد الوجهين حتى لو وكل مسلمًا بالأداء لم يجز انتهى.

مسألة من الحرابة

سئل عنها شيخا الفتوى بتلمسان سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق وسيدي أبو الفضل قاسم العقباني رحمهما الله ورضي عنهما. نص السؤال: سيدي جوابكم عن خمسة رجال من أهل السرقة والخيانة وقطع الطريق وغير ذلك من أنواع الفساد معروفين بذلك مشهورين به، قدموا على مجشر وأرادوا السرقة وهم بالسلاح، ثم إنهم قتلوا رجلاً من أهل المجشر، ثم حبس منهم رجلان واعترفا بأنهما قتلا الرجل المذكور من أهل المجشر، ثم اقتص منهم وقتلوا، والثلاثة الباقون من الخمسة هربوا ولم يسمع أحد منهم أنهم قتلوا الرجل المذكور. فهل إذا حبسوا يلزمهم القتل في الرجل الذي مات من أهل المجشر لكونهم محاربين؟ أو لا يلزمهم حتى يثبت ذلك عليهم بالبينة أو بالاقرار؟.

فأجَاب سيدي محمد بن مرزوق بما نصه الحمد الله وحده. هذه المسألة كنت سُئلت عنها قبل على وجه آخر، وهو أن الرجلين المقتولين قتلهما غير قاضي الجماعة، هل ينفذ قتله أم لا؟ وان لم ينفذ فهل يقاد ممن قتلهما أم لا؟ فأقول إن قضاة الأمصار في زماننا هذا لهم أن يقيموا الحدود في القصاص وغيره، لأن توليتهم القضاء إنما هو من قبل السلطان، وكذلك ان ولاهم صاحب الوطن الذي فوض إليه السلطان تولية القضاء.

[إقرار أهل التهم كرهاً]

وأما قتل الرجلين باقرارهما فإن كانا طائعين حين الاقرار، فإن أقرا من غير سجن فاقرارهما لازم لهما، وان كانا مكرهين بنحوما ذُكِرَ وهم من أهل التهم فاختلف العلماء في لزوم الاقرار لهما، فـابن القاسم لا يـرى لزومـه وسحنون يرى لزومه واختاره، وفي المسألة أربعة أقوال. فإن كان هذا القاضي اختار القول باللزوم وهو الأصوب فيمن كثرت تهمته في هذا الزمان فلا ضمان عليه ولا قود على من تولى قتل المذكورين، وذلك كله بعد ثبوت الاقرار المذكور واستعمال الواجب فيه من إعذار وغيره، وأما الثلاثة الذين هربوا فلا يلزمهم قتل لمجرد الهروب. نعم إن ثبتت عليهم الحرابة وقَتَلُوا في حرابتهم فإن قتلتهم يتحتم، وأما ان لم يقتلوا في حرابتهم وظُفِر بهم قبل التوبة فإن القاضي ينظر فيهم ويفعل بهم إحدى الخصال التي خير الله تعالى فيها، فله أن يقتلهم إن رأى بأشنع قتله وان لم يقتلوا، والله تعالى أعلم.

وأجَاب سيدي قاسم العقباني بما نصه: الحمد لله. إن ثبت أنهم قتلوه باقرار أو بينة قُتِلوا به، وان لم يثبت وثبت أنهم أهل حرابة وممن أخذ المال وقتل قُتلوا، كما أن من كان ذا بطش أوتدبير يقتل أيضاً. أما إن لم يكن إلا أخذ المال فإنهم يقطعون والله الموفق بفضله.

[إقامة بعض الصالحين في الأماكن المخوفة لتأمين السبل]

وسـئل سيدي قاسم العقباني عن مسألة تظهر من جوابه فقال:

الحمد لله إن اقامة هذا المرابط بهذا الموضع الذي كان قبل سكنى هذا الذين به مأوى للمحاربين ومهلكة للمسافرين من باب اعانة اللهفان، ودفع الفساد عن أهل الأمان. وما أعظم المثوبة في ذلك! وما هذا إلَّا جهاد عظيم، وشرف دائم مُقيم. وكل الطاعة والحمد الله شرف وعـز في الدنيا والآخرة، ولكن يعظم شرفها بتحمل الإنسان المكاره والمشاق لأجلها، كما قال رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم: **أفضَلُ الْعِبَادَةِ أحْمَزُهَا**، أي أشقها، فإقامتك بهذا المكان على رغم أنف أهل الفساد سداد ورشاد، وَإنْ شق عليك فذلك أرفع للعمل الصالح، لأنه يصير لوجه مولاك لا لغرض يحصل لك. وما ذكرت من قتال

من تقع منهم المفسدة، وقد يكون معهم من هو سالم من الفساد، لا يُفْعَل ذلك ولا يُقدم عليه إلا بإذن الإمام. والواجب مع الاذن أن يبعث إلى من هو سليم فيحذر من الاقامة معهم وينذر ويخوف، فإن تمادى على الإقامة لم يمنع ذلك من ازالة المفسدين عن فسادهم. وأما المال فلا سبيل إليه إلا أن يعلم أن الذي بأيديهم من المال ليس إلا من الغصب والوجوه الخبيثة فإنه يوخذ من أيديهم ويصرف لأربابه إن عرفوا. وإلا اجتهد في معرفة من له فيه حق، فإن أيس من معرفتهم صرف في مصالح الفيء من وجوه مصالح المسلمين والله الموفق بفضله.

[خطيب قرية شارك في قتل محارب فطعن الناس في إمامته]

وسئل الأستاذ أبو سعيد بن لب رحمه الله عن خطيب قرية اشترك مع أهل قرية في قتل محارب منقطع قتل رجلاً على وجه الحرابة وفعل أموراً من هذا النحو، فطعن الناس في إمامة الخطيب بذلك.

فأجاب أما الرجل المقتول ان كان قد علم من حاله ما ذكر من المحاربة وكان منقطعاً لها قاطعاً للطريق مخيفاً للسبيل مؤذياً للناس ولم يكن يقدر على صده عن ذلك بغير القتل، فقد كان قَتلُه واجباً، والأمر في قطع مضرته ثابتاً، وهو أعظم ممن قَتَلَ بأرض الكفر كافراً، لأن مضرة المحارب أعظم على المسلمين من ضرر الكفار. وعلى هذا فلا حيف على الفقيه الذي شارك في قتله، ولا بأس بصلاة من ائتم به، وقد كان ما فعله من ذلك من جملة دينه وفقهه. ويكفي في اباحة دم ذلك المحارب كونه قتل مسلماً بغير حق، فلا حرج على الفقيه بسبب مشاركته في قتل من قتل وحارب، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِين يُحَارِبُونَ الله وَرَسُولَهُ﴾، الآية وهذا وان كان إلى الايمة لكنه يصير غير معصوم الدم، فقاتله ليس كقاتل المسلم المحرم قتله انتهى.

[من قال لغيره ما قرأت إلا تَيْهُوديتْ]

وسئل أيضاً رضي الله عنه عمن قال لرجل شهد عليه باقراره ثم أتاه يسأله فقال كيف تشهد علي بالباطل؟ فقال له ما شهدت عليك إلا بما قلت لي

بلسانك، فأجابه بأن قال له كل ما قرأتموه «تودايين» بالعجمية، ومعناه بالعربية يهوديات.

فأجاب الحمد لله. الذي ذكره المشهود عليه في جواب الشاهد من قوله: كل ما قرأتموه، وذكر بعض اللفظ العجمي الذي فسره السائل، كلامٌ سيء قبيح، ولو أريد ظاهره كان كفراً أو يستلزم الكفر والعياذ بالله، لكن مثل هذا الجواب في عرف الناس مصروف إلى ما هو المخاطب ملتحق به، فكأنه قيل له كل ما قرأته من الخير والكمال لم تحصل لك بعده الثمرة اللائقة به، وإنما خلقك على الضدّ من ذلك. هذا عرف الناس في هذا الكلام، ولكن يستحق قائله مع هذا الأدب بالسجن والضرب وأن ترد شهادته حتى يتوب ويتبين خيره ويظهر حسن حاله. والله الموفق بفضله.

[لا حدَّ في الأدب وان بلغ ألف سوط بحسب اجتهاد الحاكم]

وسئل بعضهم عن السراق وأشباههم إذا وجدوا في أرض لا تقطع فيها يد سارق، هل يحمل عليهم السوط والضرب الموجع والنكال الشديد على قدر ما يعرف من جرمهم وعدوانهم أم لا؟.

فأجاب الحمد لله سُرَّاق اليوم انما هم محاربون، لأنهم انما يخرجون بالسلاح ومن عارضهم قاتلوه، فلا بأس أن يضرب أحدهم المائة سوط. وقد قال مالك يضرب المحارب في أول ما أخذ إذا لم يقتل ولم يأخذ مالاً ولم تطل اقامته ولا اشتهر أمره. وقال مطرف فيمن وجب عليه أدب ممن هو معروف بالشر والفساد يضرب المايتين والثلاثمائة. وقد ضرب صاحب الشرطة رجلاً وجد مع صبي في خلوة ولم يشكّوا في المكروة أربعمائه سوط فانتفخ ومات، فلما أنكر مالك ذلك من فعله ولا استعظمه. والله تعالى أعلم.

قلت: مشهور قول مالك وأصحابه أن ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام بقدر الفاعل وشهرة فسقه. ونحوه عن محمد بن الحسن قال وان بلغ الألف. قال الأبي وكان في أيام وصول أمير المغرب أبي الحسن إلى تونس رجل يعرف بابن تكرومة شديد الجرأة والإذاية فحكم بأدبه وجعل فيه مجلس في قدر

ما يستحق من الأدب، قال الشيخ أبو عبد الله بن عرفة: ولو زيد في أدبه على الثلاثمائة سوط لكان أهلاً لذلك انتهى.

سئل بعض أهل العلم هل يُؤَدِّبُ السلطان بثلاثمائة وأربعمائة سوط وأزيد؟.

فأجاب نعم ذلك لاجتهاده وبقدر الذنب. والذي ثبت على هذا اللعين عظيم، وعليه بعد الأدب الحبس الطويل الذي يشبه التخليد فهو أردع له ولأمثاله.

وأجاب سعيد بن عبد ربه بأن أدب مثل هذا وحبسه واجب، ولا يبلغ به ما ذكره أبو الحسن، فاني سمعت ابن لبابة يحكي ان بعض الحكام شاورهم فيمن ثبت عليه أنه من أهل الشر والتخليط والفساد وضروب الريب والاعلان بها وشاور أصحابه في قدر الأدب فقال خالد بن وهب أرى ضربه أربعمائة سوط، فقال ابن لبابة فالتفتُّ إليه فقلت فما ذكرت؟ قال عليه السلام: إنَّ الله **غَضِبَ غَضَباً فَحَدَّ حَدّاً فَلاَ تَغْضَبُوا فَوْقَ غَضَب الله فتحدّوا فَوْقَ حَدّ الله**، وقال تعالى: **فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلدَةٍ** الآية هذا الذي أختاره وأقول به. وجواب ابن بقي هو المشهور. وقد يُعتذر عن اختيار ابن لبابة بأنه كان مقصوراً على زمنه صلىَّ الله عليه وسلَّم لانه كان يكف الجاني منهم اليسير من الأدب. وقد ضرب عمر من نقش على خاتمه مائة، وضرب صبياً أكثر من الحد وهو دليل على التجاوز للحد بحسب اجتهاد الحاكم عند نزول القضايا به. قيل وقد تكون الجريمة كبيرة أعظم مما ذكر الله فيه ذلك الحد فيكون الأدب على قدره والله أعلم.

[من يؤذي جيرانه والناس بلسانه]

وسئل فقهاء الشورى عن رجل يؤذي الناس بلسانه، قام عليه أصبغ بن سعيد بوثيقة فيها أنهم يعرفون فلاناً مُؤذياً لجيرانه وللناس بلسانه وقاعا فيهم مُسلطاً لسانه على أصبغ بن سعيد بالتوقيع، فعرِّفُوني بالواجب لأحتمل عليه ان شاء الله.

فأجَاب سعيد بن أحمد بن عبد ربه: قرأت ما ثبت عندك وأرى حبسه الثلاثة أيام تأديباً له. فقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الاشعري أدب في كل ذنب على قدره ولو بسوط واحد، فمن لم ينصف الناس في أعراضهم لم ينصفهم في أموالهم. والله أسأله التوفيق.

وأجَاب محمد ابن الحارث: أرى أن تأمر بسجنه وتتيح له المدفع فإن لم يكن عنده مدفع وأتى من يثبت عليه قذفاً أخذت له بحقه،وان حقق أصبغ أخذت له بحقه وامتعضت لسِنّه وعلمه، وتنظر أيضاً لسائر الجيران وتعهد إليه عهداً ناجزاً فاصلاً إمَّا كف بالحقيقة وإمَّا زال عن القوم ورحل عنهم وبالله التوفيق.

وأجَاب ابن خزيمة: قرأت ماكتب به ورأيت أمراً قبيحاً جداً. والذي أرى في هذا أن تأمر بحبسه وتبيح له المدفع، فإن أتاك بما يوجب له النظر وإلا كفيت الجيران شره ببيع داره عليه أو بكرائها وترحله عن الربض، فهذا من الضرر الذي يوجب إبعاده عمَّن يضرّ به من المسلمين. وتجتهد في تأديبه بالسوط على قدر ذنبه وأخذه من أعراض الناس إذا لم يقم عندك أحد يدعى عليه قذفاً. ولو قام بذلك أحد عن نفسه ضربته الحد. فأعراض المسلمين محصنة لا ينال أحد منها إلّا نِيلَ منه بالأدب بقدر ذلك. فهذا ماعندي والله الموفق للصواب.

وسـئل بعضهم عن رجل آذى غيره بالجفاء.

فأجَاب ثبت بالكتاب والسنة واجماع الأمة أن الأذى ممنوع غير مطلق، والإضرار غير مباح. قال الله عز وجل: **وَالَّذِينَ يُوذُونَ الْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً**. وان كان هذا قد نزل في وقت مخصوص فحكمه باجماع من العلماء محمول على العموم. وقال النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم: **لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ**. والقليل منه في باب المنع كالكثير، والصغير في طريق الحظر كالكبير، وليس لأحد أن يعتمد أحداً بوجه من وجوه الأذى والجفاء في نفس ولا مال، ولا عرض ولا حال، فالأخذ لفلان بحقه من فلان واجب، والأدب له بقدر اجتهادك لازم ان شاء الله.

[إنما يطلب الحقوق من وجبت له ولا عمل برسم قذف لم يقم به أحد]

وسئل ابن سهل عن رسم مضمنه أن الشهداء يعرفون فلان ابن فلان الفلاني بعينه واسمه، وأنه معروف بأذى الناس بلسانه وأنه ينمي أهل الغير والعلم عند السلطان وأعوانه، وإغوائه وإغرائه لهم والقاء الشحناء لهم في قلوبهم، وممن يتقيه الناس لشره ويخافونه لتقيته، وضرراً متكرراً بهذه الأحوال متردداً فيها مصرّاً عليها، لا يعلمونه نزع ولا تاب إلى الله تعالى عز وجل عن شيء منها. شهد بذلك كله من أوقع شهادته احتساباً في شهر كذا من سنة كذا. ولم يقم بهذا العقد أحد يدعي أنه ظلمه أو أخذ له مالاً أو ضرب على يديه بشرك. وما ذكر في العقد أنه مصر عليه كيف يعرف ذلك وهو من أفعال القلوب؟.

فأجاب انما يطلب الحقوق في هذا وشبهه من وجب له أو من تدعوه الضرورة إلى تجريح من شهد عليه أو نحو ذلك مما يريد من منفعة تعرض له فيباح له ذلك، ومن لا يكون له سبب فليمنع من ذلك أشد المنع، لأنه من الأذى المحظور والضرر والضرار المنهي عنه. وإذا كان المطلوب بالصفة التي حكيت فالمنع منه واجب، والمتعرض له بذلك ظالم. وكفُّ الناس بعضهم عن بعض أفضل ما يجري إليه ويحرص عليه. قال تعالى: **لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَو اصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ** لا سيما ذوي الأسنان والهيئات وعلية الناس، **والله يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ**. وفي أحكام ابن سهل: قرأنا الشهادات الواقعة على أحمد وعمر بن عطاف بالأذى للناس والبذا والشر والردا والفساد والبسط والتعدي على الناس، وقبلت بعضهم، فعليه الأدب الموجع والحبس الطويل. والاغلاظ على أهل الشر والقمع لهم والأخذ على أيديهم مما يصلح الله به البلاد والعباد قاله ابن لبابة وغيره.

[تأديب الفسّاق من الرجال والنساء والولدان]

وسئل عيسى بن محمد عمن قصد إلى غلام أمرد وحمله واستغاث بالناس فاستنقذوه منه، ثم رجع إليه وتغيب به فاستغاث بالناس فقال إنه يريد به

الفساد فخلصوه منه وشهد بذلك لفيف من الناس قبل منهم واحد.

فأجَاب بأنه يطال حبس المشهود عليه ويُتثبَّت في أمره ويفحص عن أصحابه، فإن ظهر عليه ما شهد به الشاهد أدبته أدباً موجعاً وأطلت حبسه، وان لم يكن إلا ما حصل من الشهادة أطلت حبسه ثم أمرت باطلاقه. وعن محمد بن يزيد بن خالد قال: قلت لحمدين: أخذت غِلْمَاناً مرداً بطالين يفسدون بالدراهم ووضعت في أرجلهم القيد، فقال له حمدين احبسهم عند آبائهم لا في السجن، وصوّب فعله. قيل وقد أخذهم بعض قضاة القيروان وحلق رؤوسهم أوجزها وألبسهم ثياباً دون تلك الثياب التي لا جمال فيها.

وحاصله أنه يفعل بهم كل ما يبعدهم عن هذه المفسدة ويقمعهم عنها. وحكى يحيى بن عمر عن سحنون أنه أوتي بامرأة يُقال لها حكمة وكانت تجمع بين الرجال والنساء فأمر بضربها وسجنها. وعنه أيضاً أنه أتى بالمرأة التي يقال لها تركوا وكانت تجمع بين الرجال والنساء واستفاض خبرُهَا فأمرها فتحولت من دارها وطين باب الدار بالطوب والطين وضربها سياطاً وجلدها في القفة، وكانت خذلاء أي غليظة الساقين حسنة طويلة، وأمر بنقلها وجعلها بين قوم صالحين.

[يُخرَّب الْماخور ويُحرق بيت الخمار]

قيل: العمل اليوم على تخريب دار من هذه حالته، ولعله نظير الحرق الذي أمر به في الرواية. وعن يحيى بن يحيى: أرى أن يحرق بيت الخمار. قال وأخبرني بعض أصحابنا ان مالكاً استحب حرق بيت المسلم الذي يبيع فيه الخمر، قيل له فالنصراني يبيع الخمر من المسلمين؟ قال إذا تُقُدِّم إليه فلم ينته أرى أن يحرق عليه بالنار، ثم ذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أحرق بيت رويشد، وكان يبيع فيه الخمر، وقال فويسق ولست برويشد. وعن ابن القاسم في فاسق يأوي إليه أهل الخمر والفسق يخرج من منزله ولا يباع عليه بيته أوداره، لعله يتوب فيرجع إليه، وعنه يتقدم إليه مرة أو مرتين أوثلاثاً فإن لم ينته أخرج وأكري عليه. ونقل ابن رشد في آخر كتاب السلطان عن واضحة ابن حبيب عن مالك أنه تباع عليه الدار. وما في الرواية

أصح لعله يتوب ولو كانت بكراء أكريت عليه وأخرج منها ولا يفسخ الكراء، قاله في كراء الدور منها. وعن ابن القاسم من قام بشاهد في القذف فلا يحلف، وليحلف الآخر، فإن أبى وطال سجنه جداً ترك. ولست أعرف بعد هذا أدباً. وعن أصبغ أرى أن يؤدب إن عرف بالأذى والفحش والمشاورة للناس بعد الإياس من حلفه، ويتبين ذلك بعد تخليته، وان لم يكن كذا فأدبه ما حصل من الحبس.

[كان ابن حمدين قاضي الأندلس يعفو عن شارب الخمر]

وفي بعض تواريخ الأندلس أنّ رجلاً كان مع ابن حمدين وابن رشد حين كانا يتعلمان العلم، فارتفع ابن حمدين حين بلغ القضاء والفتيا وابن رشد كذلك، وخرج هذا الرجل مختلفاً، فرفعته العامة أيام قضاء ابن حمدين له وذكروا له أنه شرب الخمر. فلما وقعت عينه عليه قال له يا شيخ إنك أحمق فقال الرجل ما يعرفني غيرك فأمر بارساله من أيديهم. ثم أخذوه ثانية وذكروا أنهم وجدوه ومعه الخمر، فقال ما شأنك أيها الشيخ؟ فقال يا أخي فساد الزمان ومجافاة الإخوان ومعاداة العوام هذا شأني، فقال لهم أعرف هذا مجنوناً أرسلوه. فقال بعضهم لبعض إن هذا القاضي لا يمكنكم منه اقطعوا مادته، وكان له حمام وعتبة أخرى يستغلها فأتوا اليها فهدموهما وحملوا جميع أنقاضهما وترابها وبقيتا عرصتين كأنهما ما عمرا قط وقطعوا مادته من قطع معاشه.

[أقام القاضي عياض الحدّ على الفتح بن خاقان لشربه الخمر]

وهذا من نحو العفو عن شارب الخمر لقوله عليه السلام **أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ زَلَّاتِهِمْ**. أخرجه ابن أبي شيبة والنسائي وهو محمول على الندب وقد يحتمل الوجوب. وهذا عكس ما اتفق للقاضي ابي الفضل عياض رحمه الله وهي من نوادره التي اضطره الشرع اليها اقامته حد الخمر على الفتح بن خاقان، وذلك أنه قصد إلى مجلس قضائه مخمراً، فشم بعض شهود المجلس منه رائحة الخمر فأعلم القاضي بذلك فأمر به فاستثبت في استنكاهه، وحدّه حدّاً تاماً. قال ولد القاضي محمد بن عياض: قال لي بعض أصحابنا بعث أبوك إلى الفتح بن خاقان بعد أن أقام عليه الحد صحبتي ثمانية دنانير وعمامة. وأخبرني بعض أصحاب الفتح بن خاقان أن الفتح قال له بعد أن

أقام عليه والدي الحد عزمت على اسقاط اسم القاضي ابي الفضل من كتابي الموسوم **بقلائد العقيان**، قال فقلت لا تفعل وهي نصيحة، وقال لي وكيف ذلك؟ قال فقلت له قصتك معه من الجائز أن تنسى وأنت تريد أن تخلدها مؤرخة. فقال لي وكيف؟ فقلت له كل من نظر في كتابك يجدك قد ذكرت مثله ودونه في العلم والصيت، فيسأل عن السبب فيتوارث العلم بذلك الأصاغرُ عن الكبائر، قال فتبين له ذلك وعلم صحته.

واختلف هل الخطاب متوجه للحكام خاصة دون القائمين أو للقائمين دون الحكام. وهذا في التعزير والأدب. وأما الحدود فلا يقال فيها أحد، لقوله عليه الصلاة والسلام: **إِذَا انْتَهَتِ الْحُدُودُ إِلى الإِمَـامِ فَلَعَنَ الله الشَّافِـعَ وَالْمُشَفَّعَ فِيهِ**، زاد في **المدونة**: وكذا إذا بلغ إلى الشرط أو الحرس، فيحتمل ذلك أنهم يقومون مقام الامام كالنيابة عنده، فلذلك ألحقه مالك بالبلوغ للإمام. وقال عمر لولده عبد المالك: يا بني، اطلب العفو من الله بالعفو عن الناس.

[النظر للمحتسب في ارتفاع أصوات السكارى]

وعن سحنون: إذا ارتفعت أصوات السكارى بالملمات المأثورة عنهم حتى سمعت من خارج فهو للحسبة، وكذا ظهور رائحة الخمر وعلم أنها المحرمة. وفي **مفيد الحكام**: قال عيسى في الحاكم يرفع إليه أن في بيت فلان خمراً، إن أخبره بذلك واحد أو من لا تجوز شهادته فلا يهتك بذلك ستر مسلم وليكف عن ذلك، وان شهد شهود على البت كشف عن ذلك فأراقها وضربه ضرباً دون الحد. وان قالوا للحاكم بلغنا ذلك فإن لم يكن مشهوراً بالشر وله حرمة تركه ويعلمه بما قيل عنه ويحذّره أن يبلغه عنه مثل ذلك. وان كان متهمًا كشف عنه، فإن وجد ذلك كما قيل أدَّبه، وان لم يوجد ذلك زجره وتوعده، قال ابن حبيب سمعت مطرفاً وأصبغ يقولان في السلطان يرفع إليه أن في بيت فلان خمراً ان كان مأثوراً بذلك أو في بيت مشهور بالخمر والفسق والسفه فأرى للسلطان أن يتعاهده ويتعاهد الكشف عن بيته، ذكر له شيء أولم يذكر. وان رأى أن ينفك عن مكاله ذلك ويشرد به فعل، كان ذلك المنزل له أو لم يكن فإن كان له أكراه عليه، وان لم يكن له أخرج منه. قال وان كان البيت غير

مأثور بذلك ولا مشار إليه بمثل هذا فلا نرى أن يكشفه وان شهدوا على البت. وعن مالك في الشرطي يأتيه الرجل يدعوه إلى ناس في بيت على شراب، فقال ان كان بيت لا يعلم ذلك منه فلا يتبعه، وان كان معلوماً بذلك وقد تقدم فيه فليتبعه. وقال ابن وهب عن مالك في الجار يُظهر شرب الخمر أوغيره إنه ينهى، فإن انتهى وإلا رُفعَ أمره إلى الإمام. وهل للقاضي ان يتعاطى هذا الكشف؟ ظاهر كلامهم أن ذلك للوالي والشرطي دون القاضي.

وذكر شهاب الدين القرافي أن للمحتسب ان يفعل ذلك لأن قاعدة ولا يته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

[تعزير المهاجمين المعتدين من أهل الفساد]

وفي أحكام ابن سهل فيمن تعدى على دار فكسر بابها وضرب صاحب الدار وانتهب ما فيها، ووقعت في ذلك شورى رفعت إلى الفقهاء، صورتها أنه شهد عند القاضي شهودٌ أنهم قالوا لرجل ساءنا ما سمعنا عن ولديك من مسيرهم بفلان وفلان إلى دار فلان فكسروا الباب وهجموا على العيال وانتهبوا ما في الدار وضربوا صاحب الدار حتى أشرف على الموت، فقال ولد الرجل نعم فعلنا ذلك، وشهد الشهود أنهم يعرفون الفعلة بأعيانهم وأسمائهم من أهل الفساد والشر وشرب الخمر والعياثة.

فأجَاب الفقهاء أنه يجب الأدب البليغ والحبس الطويل على الفعلة المشهود عليهم ان لم يكن عندهم مدفع، وان ذكروا مدفعاً حبسوا وكشفوا عن مدفعهم وهم في الحبس، فإن مثل هذا شنيع يكون في مجمع وحاضرة فيستحقون الأدب البليغ. ومن شُهد عليه بشرب الخمر منهم فعليه الحد وزيادة في الأدب لعظيم ما انتهكوا وأظهروا. قاله عبيد الله وابن وليد وابن لبابة وسعد بن معاذ.

[ينهى الحالف بالطلاق الثلاث عن العود لمثله]

وسئل الماوردي عن رجل حلف بالطلاق الثلاث في مجلس الحاكم بحضرة العدول، هل تلزمه العقوبة؟.

فأجَاب رحمه الله: ايقاع الطلاق الثلاث لم يجمع العلماء على تحريمه، بل فيه خلاف، ولكن مذهب مالك المنع،لكن هذا لما كثر على ألسنة الناس واشتهر فيما بينهم صار كثير من العوام يعتقدون أنه جائز، وهذا مفهوم من حال كثير منهم. فإن كان هذا الرجل ممن يجهل تحريم هذا ويعتقد أن اليمين به جائزة أو من المكروهات التي لا تحريم فيها، فإن العقوبة بسبب هذه اليمين لا تلزم لأجل جهله، وان كان أوقعه عالماً بتحريمه ومجترئاً على ايقاعه تعلقت به العقوبة بحسب الاجتهاد. وهذا واضح ان لا يختلف فيه. وإنما الإشكال من جهة ثانية وهي أن الانسان يجب عليه أن يتعلم حكم مثل هذا ولا يحسن به أن يجهله، فما يلزم الجاهل من التعزيز بحسب جهله بحكم ذلك أخف مما يلزم العالم. قال وهذا من باب النظر، والمعتمد على ما قدمناه، يعني نفي التعزيز عن الجاهل، ولكن لا بد من نهيه وزجره عن العود إلى ذلك.

[من أتلف مالا بفتواه ضمِنَ إن يكن من أهل الاجتهاد]

وسـئل المازري عمن أفتى رجلا فأتلف بفتواه مالا.

فأجَاب إن كان المفتي من أهل الاجتهاد والنظر لم يلزمه ضمان ما ذهب بسبب فتواه، وان كان على غير ذلك فقد تكلف ما لا يجوز ويضمن ما تلف. ويجب على الحاكم التغليظ عليه اذا قامت البينة عنده، ولو أدب لكان لذلك أهلا إلا أن يكون تقدم له طلب في العلم فيسقط عنه الأدب وينهى عن الفتوى إن لم يكن لذلك أهلا.

[الصداق المختلق على القاضي يفسخ ويؤدب عاقده]

وسـئل فقهاء الشورى عن صداق اختلق على القاضي.

فأجَاب أبو صالح: قرأت وفقك الله الصداق من أوله الى آخره، فرأيته قد بني على أن القاضي قدَّم لعقده، فإذا صح عندك أنه مختلق مفتعل وجب فسخه وتأديب عاقده وشاهديه والناكح تأديباً بليغاً يكون شراداً لغيرهم ومقمعة لمن سمع بهم من أمثالهم. وهذا قول مالك ان كان دخل بها،وان لم يدخل فيرى القاضي رأيه في الحمل عليهم ما يكون زجراً لهم وواعظاً عن فعلهم.

وأجَاب ابن لبابة: يعاقب الشاهدان عقوبة شاهد الزور ويطاف بهما كما يفعل بأهل الزور لأنهما قد أقرا بأنهما شهدا على ما لم يسمعا وهذه شهادة زور، إذ شهدا على ما لم يشهد عليه. ويعاقب المنكح على ما افتات على القاضي. وأما الناكح فهو أعذر لعله يقول لما شهد الشاهدان وعقد العاقد ظننت أنهم قالوا الحق، فهو عندي أعذر، والشاهدان والعاقد لا عذر لهم في افتياتهم ان شاء الله.

[قاضي قرطبة يقطع يد شاهد الزور]

وحكى ابن حيان في كتاب الاحتفال أن قاضي الجماعة بقرطبة محمد ابن بشير صح عنده تدليس رجل في الوثائق فأمر بقطع يده، وبذلك أفتى ابن أبي جعفر فقيه مرسية على أبي الغرابلي المديسي وجدت عنده عقود مدلسة أخذ بها أموالا، فلما افتضح بها فأقرّ بذلك قطعت يده انتهى.

[قضاة تونس ينفون المزوّين الى المشرق]

ابن عرفة وكانت القضاة من بلدنا ينفون من ظهر عليه الضرب على الخطوط بعد تأديبه بحسب اجتهادهم الى بلد المشرق، فبعث فقهاء المشرق اليهم بالتعقب عليهم في ذلك وقالوا أنتم في فعلكم هذا كمن أراح نفسه من معتد في محله بارساله على غيره من المسلمين. فأجابوهم بأن المنفي لا قوة له على الضرب على خطوط من وصل اليهم لعدم ممارسته خطوطهم الا بعد مدة وعسر، وقد لا يجيء اليها فلم يبعث اليكم بمفسدة محققه انتهى.

[المدلّس في ضرب النقود يخلّد في السجن حتى يموت فيه]

ومن هذا المعنى ضارب الدراهم والدنانير المدلسة كان الشيخ الامام ابن عرفة يشدد أقوى التشديد فيمن يتهم بضربها، وأفتى فيمن يتهم بذلك أن يخلد في السجن حتى يموت، وكذا وقع فيه بقي في السجن حتى مات فيه فخرجت منه جنازته بعد أن تكلم فيه الشيخ أبو الحسن البطرني بالشفاعة فأبى ابن عرفة أن يعطي فيه يداً وقال هذا أشد من قطع الدنانير والدراهم التي ورد فيها النص عن ابن المسيب أنها من الفساد في الأرض.

[إذا ثبت جور القاضي عزل وشهّر به ولا تجوز ولايته أبداً]

وفي **الواضحة**: وعلى القاضي إذا أقر بالجور أو ثبت عليه ذلك بالبينة العقوبة الموجعة ويعزل ويشهّر ويفضح ولا تجوز ولايته أبداً ولا شهادته وإن أحدث توبة وصلحت حاله بما اجترم في حكم الله تعالى.

[شاهد الزور يعرّف به ويطاف به في المجالس]

ومن هذا المعنى إذا ثبت عند القاضي أن بعض الشهود يشهد بالزور ويأخذ الجعل على الشهادة فانه يعزره على الملأ ولا يحلق له رأساً ولا لحية. ورأى القاضي أبو بكر أن يسود وجهه. وقال ابن عبد الحكم يطاف به ويشهد في المجالس والحلق وحيث يعرف الناس. قال ابن القاسم يريد مجالس المسجد الجامع، ويضربه ضرباً عنيفاً ويسجل عليه ويجعل من ذلك نسخاً يودعها عند الناس ممن يوثق به.

[ملقِّنُ الخصوم يعاقب بالضرب نحوه ويُشهَّر في المجالس ولو كان فقيهاً]

وحكى ابن عبد السلام[1] في تاريخه أن صاحب الشرطة ابراهيم بن حسين بن خالد أقام شاهد زور على الباب الغربي الأوسط فضربه أربعين سوطاً وحلق لحيته وسخم وجهه وأطافه إحدى عشرة طوفة بين الصلاتين يصاح عليه هذا جزاء شاهد الزور. وكان صاحب الشرطة هذا فاضلا خيراً فقيهاً عالماً بالتفسير، ولي الشرطة للأمير محمد. وكان أدرك مطرف ابن عبد الله صاحب مالك رحمه الله وروى عنه موطاه، يريد أن أفعاله يقتدى بها. ومن هذا المعنى ملقن الخصوم فانه يعاقب، فقيهاً كان أو غيره، ويضرب ويشهر في المجالس ويعرف به ويسجل عليه. قال في الطرر: وقد فعله بعض القضاة بقرطبة بكثير من الفقهاء بمشورة أهل العلم عنده. والتعزيرات لا تختص بالسوط بل بالسوط واليد والحبس، وانما ذلك موكول الى اجتهاد الأيمة. قال الأستاذ أبو بكر الطرطوشي في أخبار الخلفاء المتقدمين إنهم كانوا يعاملون الرجل على قدره وقدر جنايته، فمنهم من يحبس ومنهم من يقام واقفاً على قدميه في المحافل، ومنهم من تنزع عمامته ومنهم من يحل إزارُه.

---

(١) في نسخة: ابن عبد البر، وهو الصحيح.

[يختلف التعزير باختلاف الأعصار والأمصار]

وقال القرافي في التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فرب تعزير في بلد يكون إكراماً في بلد آخر، كقطع الطيلسان لغير تعزير في الشام فإنه إكرام،وكشف الرأس عند الأندلس ليس هواناً، وبمصر والعراق هوان، والتعزير لا يختص بفعل معين ولا بقول معين، فقد عزّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهجر، وذلك في حق الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم فهجروا خمسين يوماً لا يكلمهم أحد وقصتهم مشهورة في الصحاح وعزّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفي فأخرج المخبثين من المدينة ونفاهم، وكذلك الصحابة من بعده، وأمر عمر رضي الله عنه بهجر صبيغ الذي كان يسأل عن الذّاريَات وغيرها ويأمر الناس بالتفقه في المشكلات من القرآن، فضربه ضرباً وجيعاً ونفاه الى البصرة أو الكوفة وأمر بهجره، فكان لا يكلمه أحد حتى تاب وكتب عامل البلد الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخبره بتوبته، فاذن للناس في كلامه. واستشار أبو بكر رضي الله عنه الصحابة في رجل ينكح كما تنكح المرأة،فأشاروا بحرقه بالنار، فكتب أبو بكر بذلك الى خالد بن الوليد رضي الله عنه ثم أحرقهم عبد الله بن الزبير في خلافته ثم أحرقهم هشام بن عبد الملك، ثم أحرقهم العمري بالعراق، وهو رأي ابن حبيب من أصحابنا، ذكره في **مختصر الواضحة**. وأحرق رضي الله عنه جماعة من أهل الردة. وأمر صلى الله عليه وسلم بكسر دنان الخمر وشق ظروفها، وأمر صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر بتحريق الثوبين المعصفرين وهدمه لمسجد الضرار، وأمر صلى الله عليه وسلم بتحريق متاع الذي غل من الغنيمة وأضعف الغرم على كاتم الضَّالَّة، وأمر صلى الله عليه وسلم لابس خاتم الذهب بطرحه فطرحه فلم يعرض له احد، وأحرق عمر رضي الله عنه المكان الذي يباع فيه الخمر، وأحرق رضي الله عنه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره، وحلق رضي الله عنه رأس نصر ابن حجاج ونفاه من المدينة،لما شبب النساء به في الأشعار وخشي الفتنة به. وروي عن سبب ذلك أنه كان رضي الله عنه يطوف ليلة فسمع امرأة من أهل المدينة تنشد:

ألا سَبيلَ الى خَمرٍ فَأَشْرَبَها ... ألا سبيل الى نَصْر بْنِ حَجَّاجِ

فقال لها رضي الله عنه أما ما دام عمر فلا. فلما أصبح سأل عن نصر هذا فوصف له ما هو عليه من الجمال وحسن الصورة، فاستدعاه وفعل به ما تقدم ثم نفاه الى الربذة. وأفتى ابن القطان في الملاحم الرديئة النسج بأن تحرق، وأفتى ابن عتاب بتقطيعها والتصدق بها خرقاً. وحكم القاضي أبو بكر ابن العربي في زامير بثقب أشداقه.

وبالجملة فانها تختلف اختلاف الجرائم والذنوب. وما يعلم من حال المعاقب من جلده وصبره على يسيرها أو ضعفه عن ذلك وانزجاره اذا عوقب بأقلها، وتكون بحسب المجني عليه والجناية. فان كان القول عظيماً من ذي الشر مخاطباً به لرفيع القدر بولغ في الأدب، وان كان على العكس فالعكس. ففي سُنَن أبي داوود عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقيلوا ذوي الهيئات عَثَرَاتِهِم الا الحُدُود. فاذا تقرر أن فاعل ذلك يؤدّب فان كل رفيع القدر فانه يخفف أدبه أو يتجافى عنه، وكذلك من يصدر عنه ذلك على وجه الفلتة، لأن المقصود بالتعزير الزجر عن العودة، ومن صدر ذلك منه فلتة يظن به أنه لا يعود الى مثلها، وكذلك الرفيع، والمراد بالرفيع من كان من أهل العلم والقرآن والآداب الاسلامية لا المال والجاه. والمعتبر في الدنيء الجهل والجفاء والحماقة، فمن كان من أهل الشر ثقل عليه بالأدب ليزدجر به غيره، وقال القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله: مشهور قول مالك وأصحابه ان ذلك بقدر الجرم وشهرة النائل بالأذى. وقال بعض أصحاب الشافعي: تعزير كل ذنب مستنبط من حده لا يتجاوز به حده، واذا ثبت أهل التعزير والعقوبة فاختلف هل يتجاوز بذلك الحد أم لا؟ وفي مختصر الواضحة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى أبي موسى الأشعري، أن لا يبلغ في التعزير أكثر من ثلاثين جلدة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ بَلَغَ حَداً في غير حد فهو من المعتدين وفي بعض فتاوى الامام أبي عبد الله المازري رحمه الله: وأما تحديد العقوبة فلا سبيل إليه عند أحد من أهل المذهب، وقد ذكر مالك في العقوبات أمراً يستبشع وهو ما ذكره عن مروان أمير المدينة قال مالك وفيه غلظة في الحدود. ولغير مالك في هذا تحديدات. وقال في المعلم: ومذهب مالك رحمه الله أنه يجيز في العقوبات فوق الحد لما تقدم من فعل عمر

رضي الله عنه في ضرب الذي نقش على خاتمه مائة.
ونقل ابن قيم الجوزية ما تقدم انها ثلاثمائة في ثلاثة أيام وذكرها القرافي، وأن صاحب القضية معن بن زياد زور كتاباً على عمر ونقش خاتمه فجلده مائة، وشفعَ فيه قوم فقال اذكرتموني الطعن وكنت ناسياً فجلده مائة أخرى ولم يخالفه أحد فكان إجماعاً، قال وضرب عمر رضي الله عنه صبيعاً أكثر من الحد. وقد أخذ أحمد بن حنبل بظاهر قوله عليه السلام: **لا يجلد أحدٌ فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله**، فلم يزد في العقوبات على العشرة. قال ابن عبد السلام ويحكى عن أشهب، والمشهور أنه قد يزاد على الحد. وقد أمر مالك رضي الله عنه بضرب رجل وجد مع صبي قد جرده وضمه الى صدره فضربه أربعمائة فانتفخ ومات فلم يستعظم مالك ذلك. وروى العتبي عن مالك لا يجاوز خمسة وسبعين. قال ابن مسلمة ثلاثين. وروى عن أصبغ أن أقصى ما ينهى اليه جرم الفساد مايتين (كذا) وقال مطرف ينتهي الى ثلاثمائة لا يزيد على ذلك. وقال أبو حنيفة لا يبلغ بالتعزير أربعين، وقاله الشافعي، وقال أيضاً لا يبلغ عشرين، وقال أيضاً لا يبلغ فيه ثمانين انتهى.

[لا يجوز من التعزيرات إلا ما أمنت عاقبته]

ولا يجوز من التعزيرات إلا ما أمنت عاقبته غالباً والا لم يجز، وينبغي أن يقتصر على القدر الذي يظن انزجار الجاني به ولا يزيد عليه، قال ابن عبد السلام، واذا كان التعزير والعقوبة للزجر، فان علم أن الزجر لا ينفع فلا ينفع التعزير، ولكن يسجن الكبير حتى يتحقق توبته ولا يعرض للصغير. قال واليه أشار عز الدين بن عبد السلام ويجوز تجريد المعزّر من ثيابه الا ما يستر عورته واشهاره في الناس والنداء عليه بذنبه عند تكرره منه وعدم اقلاعه عنه، ويجوز حلق شعره الا لحيته ويجوز تسويد وجهه عند الأكثرين قاله الماوردي. ويجوز ضرب التعزير بالعصا والسوط المكسورة الثمرة لا غير مكسورها خلافاً لأبي عبد الله الزبيري الشافعي ونقل عن الجوهري أن ثمرة السوط عقد طرفة.

[يؤدب من قام بشكية بغير حق]

وفي أحكام ابن سهل من قام بشكية بغير حق ينبغي أن يؤدب، وأقل

ذلك الحبس ليندفع بذلك أهل الباطل واللدد عن ذلك. قاله في شهادات السماع في الأحباس.

[ليس للتأديب تحديد، وانما فيه الاجتهاد]

وفي العتبية فيمن قال لرجل يا سارق يضرب خمسة عشرة سوطاً أو نحوه. قال ابن رشد والتحديد في هذا ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة وانما فيه الاجتهاد بحسب القائل والمقول له. ولو قال رجل يا مرائي عوقب بقدر ما يرى الامام على قدر حال القائل والمقول له. قال ابن القاسم أرأيت لو قال رجل لليث بن سعد يامرائي وقال لي مثل ذلك أترى أن يضرب الذي قال لي مثل الذي قال ذلك لليث، ومن الناس من لو قيل له ذلك كان له أهلا. وروي عن مالك أن من يتهم بالفاحشة يضرب خمسة وسبعين سوطاً ولا يبلغ به الحد، واليه مال أصبغ، ونحوه لابن مسلمة ومن شتم رجلا في مجلس حاكم فيما لا حق فيه ضرب عشرة أسواط، ومن سل سيفاً على وجه القتال ضرب أربعين وكان السيف فيئاً، وقيل يقتل إذا سله على وجه الحرابة. ولو سل سيفاً في جماعة يهدد به على وجه المزاح فقد جفا ويضرب عشرين سوطاً. ولو سل سكيناً في جماعة على وجه المزاح ضرب عشرة أسواط. ومن استهان بدعوة القاضي أو الحاكم ولم يجب ضرب أربعين، ومن قال لرجل يا مجرم ضرب خمساً وعشرين، ومن قال لرجل يا ظالم ولم يكن كذلك ضرب أربعين، ولو قال له يا سارق ضرب خمسة عشرة الى عشرين. ومن أتى بهيمة ضرب مائة. واذا ارتفع الكلام بين الخصمين في مجلس القاضي ضرب كل واحد عشرة ومن تكلم في أحد بما لم يكن ولم يأت ببينة أدب، ومن سرق من الغنيمة دون النصاب ضرب خمسين. ومن تغامز مع أجنبية أو تضاحك معها ضرب عشرين، يريد إذا كانت طائعة، فإن قبلها طائعة ضربا خمسين خمسين. وان لم تكن طائعة في تقبيله ضرب هو خمسين، ومن حبس امرأة ضرب أربعين، وان طاوعته ضربت مثله. ومن قال لرجل يا فاسق ضرب ثمانين سوطاً. وكل من آذى مسلماً بلسانه بلفظ يضره ويقصد أذاه فعليه في ذلك الأدب البليغ الرادع له ولمثله، يقنع رأسه بالسوط، أو يضرب رأسه أو ظهره بالدرة، وذلك على قدر القائل وسفاهته وعلى قدر المقول فيه. ومن تكلم بكلمة بغير شيء في أمير

من أمراء المسلمين لزمته العقوبة الشديدة ويسجن شهراً. ومن خالف ما حكم به القاضي عوقب اذا لم يرض بالحكم الا ان يتبين الجور في الحكم. ومن خالف أمر أمير أو كسر دعوته لزمته العقوبة بقدر اجتهاد الامام. ومن نهاه الحاكم من الخصمين عن الكلام فلم يفعل وأتى بالحجج ليخلط على صاحبه ويمنعه من الكلام ويكثر معارضته في كلامه أمر القاضي بأدبه. ومن قال لرجل الله أكبر عليك فإنه يعزر إلا أن يعفو عنه خصمه، قاله عبد العزيز الدميري، ومن قال لرجل من سراة الناس كذبت وأثمت عزّر بالسوط، وهذا اذا قاله في مشاتمته لأنه بمنزلة قوله كذاب. وأما إن نازعه في شيء فقال له أنت في هذا كاذب آثم فلا يجب عليه في هذا أدب الا انه ينهى عن ذلك ويزجر ان كان لا يتعلق عليه حق فيما نازعه فيه. ومن قال للشاهد شهدت علي بالزور وقصد أذاه نكل بقدر حالهما، وان كان انما عني ان الذي شهد به عليّ باطل لم يعاقب.

تنبيه، قال بعض الشيوخ: التعزيرات اجتهادية بقدر الفعل والفاعل ووجه الفعل. وفي باب القذف من المفيد تقييدات، وتقديرات بعيدة من أصل الشرع وقواعد المذهب، ونعوذ بالله من القول في الدين بغير علم.

فائدة: نقل الزناتي في شرح التهذيب عن أبي عمران على ابن حبيب أن ما دون الحد أربع مراتب، أعلاها العقوبة، ويتجاوز بها الحد على قدر المعاقب، ثم التعزيرات وهو من أربعة الى خمسين، ثم النكال وهو من عشرة الى سبعة عشر، ثم الأدب وهو من سبعة عشر.

[من قام بوثيقة مزورة عوقب]

وسـئل شيوخ الشورى عن عقوبة من قام بوثيقة مسترابة.

فأجابوا: اذا صحت الريبة وجبت معاقبة المزوّر لهذا الكتاب والقائم على حسب ما يؤدّي اليه اجتهاد القاضي. ثم راجعهم القاضي وقال: الذي ظهر لي من معاقبته على استرابة الوثيقة حبسه فبادرت الى ذلك منذ أيام وأنا على حبسه مستمر، إلا أن يرد علي من قِبَلِكُمْ ما احتمل عليه وما أفعله في الوثيقة.

فأجَاب ابن حارث: ما مضى من نظرك وتقدم من فعلك هو محض الصواب، وقد قضى بسجنه أبو صالح: فان كان نطق (كذا) أخذ بحظه من العقوبة والذي أرى أن تطلقه من السجن. فأما الوثيقة فالصواب عندي أن يحمل عليها القطع ولا يمكن منها لأنه لاحظ لها في البراءة من الريبة.

وأجَاب ابن زرب: اذ قد ظهر في الوثيقة ما ذكرت فيجب أن يسجل باسقاطها أو ما ثبت عندك فيها. وأما ما سوى ذلك فهو الى اجتهادك ونظرك.

[من عرَّض بما يحتمل القذف حلف وإلا سجن وأُدِّب]

وسـئل البرجيني عن رجلين وقع بينهما كلام وشرورة فقال أحدهما للآخر نعرف أباك وأمك وعمتك وسيدتك وجدك، وكان مبرزاً شاهداً، فقال المقول له: وأي شيء تعرفهم به؟ فقال له حتى نخلو بك فنخبرك بيني وبينك، فحضر المجلس فسئل عن معنى مقالته فقال ما نعـرفهم إلا بخير إلا أني أعطيت الصدقة لأخت المقول به، فقال الخصم لم يكن بساط كلامك وإنما ظاهره يوجب لي حقوقاً. فبين لنا الحكم في ذلك وكيف إن عجز عن إثبات ما ذكره من الصدقة وطلبت الأخت حقها في ذلك؟ فما يجب في ذلك؟ وما قدر الأدب في ذلك إن كان؟

فأجَاب عِرْضُ المسلم وأذاه بالقول والفعل حـرام بالكتـاب والسنة والأجماع. وهذا الكلام الصادر من هذا الرجل وتعرُّضه لأمه وأخته لا يحل، ويجب على الحاكم أن ينهى عن ذلك ويزجر عنه أشد الزجر ويعاقب عليه بحسب اجتهاده وما يراه ردعاً للقائل وكفاً له، ولا يقتصر في مثل هذا على أن يسجن اليوم واليومين بل يطول عليه إن لم يكن قِصَرُ السجن رادعاً وكافاً، وبالضرب إن أداه إليه اجتهاده ولم يكن السجن كافاً لهذا الشخص القائل. وهذا يختلف باختلاف الاشخاص، فرب شخص يرتدع بالسجن وآخر لا يرده الضرب فضلاً عما سواه، فينبغي للحاكم أن ينزل العقوبة في الاشخاص على حسب ما هم عليه. على أن هذا القائل يعرف كذا ويعرف كذا يدل على جرأته واقتحامه ما لا يحل له، ولو ثبت أنه قصد من إعطائه الصدقة لكان ينبغي للحاكم أن يعاقب على هذا إذ جعل صدقته التي جعلها الشرع سبباً

للمغفرة سبباً لأذى المسلمين والاساءة، ولو علم بقرينة الحال أنّه قصد غير ذلك وادعاه عليه من له حق فيه حلف أنه ما قصد القذف، فإن نكل سجن، وإن حلف عوقب على ما يراه الحاكم من تعرضه لما ذكر، فإعطاؤه الصدقة إذ ذاك أذى، والله الموفق للصواب.

[أنواع الشتم وما يجب فيها من حدّ]

وأجَاب أبو عبد الله بن زيادة الله القابسي: الشتم الواقع من الشاتم ينقسم إلى وجوه: منها القذف وهو الرمي بالزنى، ويلحق به النفي والتعريض البين، والثاني الرمي بالمعصية كالسرقة وشرب الخمر والكذب والخيانة والربا وغير ذلك من المعاصي، والثالث التعيير بالصناعة والتجارة الضعيفة، مثل قوله يا بن الحداد ويا بن الحطاب أو الزيات أو الحجام(1) وهو كذلك.

فحد الأول معروف وهو ثمانون جلدة، وأما التعريض الذي دلت عليه الألفاظ دلالة ضعيفة، فقال من استضعف الدلالة عشرين سوطاً، وقيل خمسون، وقيل سبعون بحسب قوة دلالة الالفاظ وضعفها. والقسم الثاني وهو الرمي بالمعصية فقيل في صريحه عشرين سوطاً، وقيل خمسة عشر، وقيل أقل من ذلك بحسب حال القائل والمقول له أو فيه، فإن كان المقول فيه من سراة الناس أو ممن له الهيئة والقائل معروف بكثرة الأذى كان أشدها، وإن كانت الحال بالعكس كان أخفها، ولا يكون مثل هذا في أهل الصلاح بالسوط.

وإذا تقرر هذا فالمعرض بالشتم المسؤول عن الجواب في مقالته وقوله صالح إلا أن يريد به القذف والمعصية. والنوع الثالث وهو ما اعتاد الناس الشتم به وليس مذموماً شرعاً مثل ما ذكرنا من الصناعات والتجارات وأنواع المباح إذا كان القائل صادقاً وسلم الشتم وما سواه نادر فيحلف أنه لم يعرض لهم بمعصية، فإن حلف انتفى عنه باليمين حدّ القذف وعوقب على أذاه لأخيه المومن بسجن اليوم والأيام على قدر حال المقول لهم، ولا يقبل قوله لا أعرفهم إلا بخير، بل يحمل قوله بعد يمينه على أقل ما يكون عند الناس

(1) في نسخة: الفحام بدل الحجام.

يعتبر به هذا الحادث من التعبير المباح، وإن نكل أدب من غل(1) أخيه وإن كان صادقاً. وأما المرأة التي ذكر أنه أعطاها الصدقة فإن كانت غنية والصدقة مما لا يستحقها إلا الفقراء فقد رماها بمعصية وذلك من جملة ما ذكرنا، وإن كانت فقيرة أو كانت الصدقة تطوعاً فالأدب أهون عليه ولو بالتعنيف بالقول، وسواء ثبت أو لم يثبت. والأدب فيمن غاظ أخاه فرماه بسرقة ونحوها خمسة عشر سوطاً، قاله عيسى بن دينار وابن المواز عن ابن القاسم. هذا ما تحصل عند الوقوف على هذا السؤال من قول أهل العلم نصاً واستقراء والله أعلم.

وسـئل ابن أبي زيد عمن قال لرجل يا غراب، هل عليه الحد أو الأدب؟

فأجاب إن قال ذلك في غيرالمشاتمة فلا شيء عليه، وإن قاله في مشاتمة في بلد مقصدهم السب بالفاحشة فعليه الحد.

[إن قذف الصبي أدبه المعلم]

وسـئل عن صبي قذف صبياً أو كبيراً ورفع إلى المعلم، ما يلزمه؟

فأجاب يجب عليه زجره فإن عاد أدبه بقدر اجتهاده.

وسـئل أبو عمران عمن تعرض لعرض امرأة نحو العشر سنين يقول لها عند ولدى ثلاث دقات ويزعم أن أباها أعطاها لولده ولم يطلقها وهذا حق لولدي، وقد توفي ولده. وإذا لقي ولدها يقول أم هذا معطاة لولدي، وشهد بذلك الشهود، ويعرف ما وراء هذا من التعريض.

فأجاب هذا الرجل يظهر في ذلك الحق لاعترافه أو قدر ما أخذ من موروث.

[حكم الذي قال لغيره جدتك لأبيك أمة]

وسـئل عمن قال لرجل جدتك لأبيك كانت أمة، هل يلزمه الحدّ أم لا؟

فأجاب هذا القول الواقع إن علم فلا مواخذة، وإن لم يعلم فلمالك

(1) في نسخة: عضّ.

في كتاب ابن عبد الحكم : من قذف رجلاً وقال أمه أمة أو نصرانية فعلى القاذف البينة على المجروح. الأبهري: لأن أصل الناس على الحرية والاسلام، فمن ادعى خلافة فعليه الدليل.

فإذا قيل: هذا في القذف الصريح.

قلنا: هذا الظاهر، إلا أن في المدونة إذا قال له لست لامك فلا شيء عليه وهو ظاهر لولا ما عارضه فيمن قال لعبده لست لأمك وأبوه مسلم وأمه كافرة أو أمة الجد. قال سألت مالكاً فلم يجب فيها بشيء. ابن القاسم: عليه الحد لحمله اياه على غير أمه، فهذا قاذف لأبيه، وعليه حمل الأول الأشياخ ويريد بقوله أن غير أمك ولدتك بزنى أبيك، ويدخل تحت قوله لأنه حمل إياه على غير أمه. وفيه للمتأخرين تقسيم إذا فهم التصريح أو التعريض بالأدب الشديد. ابن عبد البر من آذى مسلمًا بلسانه يعيّره ويقصد أذاه أدب الأدب البليغ الرادع لمثله، يقنع رأسه بالسوط أو ظهره ورأسه بالدرة، وذلك على قدر سفاهة القائل والمقول له. قيل لقوله في المدونة من آذى مسلمًا نكل، ولقوله عليه الصلاة والسلام سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ إلى غير ذلك. وعن أشهب فيمن قال لرجل أنا أفتري عليك وأنا أَزنيك فلا حد عليه حتى يزنيه، وفي نسخة أخرى لا أفتري عليك ولا أزنيك كأنه من باب التعريض.

[من ادعت اغتصاباً على غير لائق حُدَّتْ حدَّ الفِرْيَة]

وسئل فقهاء قرطبة عن امرأة ذكرت عند القاضي أن رجلاً افترعها وافتضها ونسبت ذلك إلى رجل وشهد عند القاضي أنه من أهل الطهارة والحالة الحسنة وأنهم لا يعلمونه ينسب إليه مما نسبت إليه بشيء وشهد عنده أنها منسوبة إلى الردا.

فأجابوا بأنها تجلد حدّ الفرية ثمانين سوطاً، ثم تجلد لاقرارها بالزنا مائة سوط، يريد إن لم ترجع حتى جلدت مائة سوط.

[إذا ثبت الحد عند الإمام وأراد المقذوف العفو للستر]

وسئلوا أيضاً عمن قال لرجل يا زاني يا بن الزانية وشهد عليه بذلك

شاهدان، فادعى المشهود عليه في شهادتهما مدفعاً فأجل في ذلك أجلاً وحضر رجل من الفقهاء جار لأحد الشاهدين فكشف عنه فذكر أنه ليس ممن يجب قبوله في مثل هذا، ثم أتى المقذوف بعد ذلك للقاضي فقال له إني أريد الستر على نفسي وعلى والدتي وأن أدرأ الحد عن القاذف، فهل ما ذكره الفقيه للقاضي شبهة يجب بها التوقف؟ وهل يسقط الحد بما ذهب إليه المقذوف من الستر أم لا؟

فأجاب ابن الحارث قرأت ما ذكرته وفهمته. وهذه الداخلة التي دخلت في المسألة من قول الفقيه إن فلاناً ليس ممن يجب أن تقبل شهادته شبهة قد انتصبت يجب التوقف بها على الحد حتى تظهر له حقيقة الأمر. ومع ذلك فإن مالك بن أنس قد روى عنه بعض أهل العلم أنه اختلف قوله في إجازة العفو بعد أن يرفع القاذف إلى السلطان، ثم رجع مالك عن ذلك وقال لا يجوز العفو إذا بلغ القذف إلى السلطان إلا أن يريد ستراً. فإذا اجتمع اختلاف قول مالك مع الشبهة الداخلة في أحد الشاهدين فأرى اسقاط الحد وإجازة العفو وبالله التوفيق.

وأجاب هاشم بن أحمد بن خزيمة بمثله. وفي قوله إن قول الفقيه حفظه الله شبهة يجب بها التوقف. إذ الحدود لا يقطع منها إلا بمن لا تدخل شهادته داخلة وبالله تعالى التوفيق.

وأجاب محمد بن يبقى بن زرب: إن كنت قبلت الشاهدين في القذف فشهادتهما جائزة إن لم يكن فيها مدفع. والذي ذكره الفقيه حفظه الله في أحد الشاهدين فليس بتجريح مكشوف حتى يصرح بأنه غير عدل ولا جائز الشهادة. فإذا صرح بذلك وشهد غيره بمثل ذلك سقطت الشهادة في الحد، وإن لم يكن الأمر على ما ذكرت فشهادة الشاهدين في الحد تامة، وليس عفو المقذوف بعد بلوغ السلطان بجائز إلا ان يكون يريد ستراً، فقيل لمالك وكيف يعرف هذا؟ فقال يسأل الإمام في السر ويمتحن، فإذا أخبر أن ذلك أمر قد سمع أجاز عفوه إن شاء الله تعالى.

[من وجد بخطّه قذف فأنكر خطه]

وسـئل ابن رشد عن الرجل يوجد الكتاب بخطه فيه سب رجل وقذفه القذف الموجب للحد فينكر أن يكون خطه، فتشهد البينة أنه خطه لا يشك الشهود فيه لمعرفتهم به ووقوفهم عليه، فيعذر إليه في ذلك فلا يجد مدفعاً إلا ما يوجبه الحق. فهل ترى الشهادة بها جائزة والحد بها عليه واقعاً؟ وقد علمت وفقك الله ما ذكره مطرف وابن الماجشون في شهادات **الواضحة** أن الشهادة لا تجوز على الخط في طلاق ولا عتاق ولا نكاح ولا حد من الحدود. وإن كانت الشهادة في ذلك جائزة فهل يدخلها من الاختلاف ما يدخل الشهادات على وجه المقر بالحق؟ بين لنا ذلك مأجوراً إن شاء الله تعالى.

فأجاب تصفحت وفقنا الله واياك السؤال المذكور في بطن هذا الكتاب ووقفت عليه. فأما الشهادة على خط القاذف بالقذف فلا أعرف في المذهب ما يخالف ما حكاه ابن حبيب نصاً فهو المعمول به، وقول مالك في سماع أشهب من كتاب الشهادات إن المرأة إذا كان لها من يشهد لها على خط يد زوجها بطلاقه إياها نفعها ذلك، معناه فيما حملناه عن الشيوخ أن ذلك يكون شبهة كالشاهد يوجب لها اليمين عليه. وكذلك ينبغي في مسألتك أن يحلف المشهود على خطه بالقذف، فإن حلف برىء، وإن نكل حبس حتى يحلف على ما في سماع ابن القاسم من كتاب الحدود في القذف، وإن طال حبسه ولم يحلف وكان من أهل السفه أدِّب واطلق، وإن لم يكن من أهل السفه والأذى للناس فأدبه حبسه الذي تقدم على ما قاله أصبغ في سماعه من الكتاب المذكور.

[من تعارضت الشهادات عليه بالكذب والزور وبالخير والصلاح]

وسـئل ابن خزيمة عمن شهد عليه بالكذب وشهادات الزور، وشهد له آخرون بالخير والصلاح وقد سجن عشرين يوماً.

فأجاب ما شهد به للرجل وما شهد به عليه، والشهادات له بالخير والصلاح أتم وأصح، لأنهم قالوا إنهم يعرفونه من أهل الخير والفضل والصلاح والطهارة وقراءة القرآن والأمانة مواظباً للمساجد والصلوات في أوقاتها مجانباً لأهل الريب مقبلاً على شغله وما يعنيه ومعاشه لا يعلمونه رجع عن

هذه الاحوال المذكورة إلى حين شهادتهم هذه. والله عز وجل يقول: إنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وأرى هذه الشهادات قد محت الحوبة إن كانت أو الريبة إن كانوا عرفوا ريبته. ومع أن الشهود بالزور والكذب لا يجب أن يقبل في هذا الأمر إلا أهل الحزم والفهم واليقظة ممن لا يعترض في شهادته ولا يستفز عنها وبالله التوفيق.

وأجَاب ابن حارث: الشهود الذين شهدوا على الرجل أكثر مما يعمل بشهادتهم في تجريح الرجل وفي اسقاط شهادته، فإن كانت إنما كشفت عن عدالة الرجل هل هي باقية على حسبها بما قام من التزكية ففي ذلك كلام يطوّل، وإن كانت إنما كشفت عما يجب على الرجل في شهادة القوم عليه بالزور فجوابي في ذلك أن تلك الشهادة إنما تعمل في الجرحة خاصة، فأما في غير ذلك فلا. والشهادة المحققة للزور والموجبة للايقاع هي غير هذه الشهادة. وللرجل فيما مضى من سجنه كفاية ولو كان السجن واجباً، وأرى اطلاقه رشكاً والله أسأل لنا ولك التوفيق.

وسـئل ابن أبي ليلى عمن قذف حور العين.

فأجَاب حده ضربة بالسيف.

[من قال لرجل يا ابن العبد]

وسـئل أبو محمد عبد الحميد عمن قال لرجل يا ابن العبد هل يحد أم لا؟ فأقام القاذف بينة تشهد على السماع أنهم سمعوا أن جد هذا المقذوف كان عبداً.

فأجَاب بأنها تجري على الخلاف بين ابن القاسم وأشهب، فعلى رأي اشهب لا حد عليه لأنه عند أشهب يثبت الولاء بهذه الشهادة، وإذا ثبت بها الولاء فلا حد عليه لأنه قد أقام البينة على صدق ما قال. وأما على رأي ابن القاسم الذي لا يثبت بهذه الشهادة الولاء فقد يراعى فيها الخلاف ولا يحدُّهُ ويكون الخلاف شبهة يُدْرَأ بها الحد.

[رجل رُهِنت عنده جارية رومية فأولدها]

وسـئل أبو اسحاق التونسي عن رجل دخل في سرية إلى الحرب فغنموا ووقع في سهمه علج فسأله الفداء ففاداه بمائة دينار، ورهنه بها ابنة له بكراً فوقع عليها المرتهن فأحبلها، ثم قدم العلج بالفداء فمنعه منها المرتهن وقال لا أعطيكها حتى تلد ما في بطنها لأنه ولدي، هل له أن يحبسه عنها حتى تضع حملها ويرثه الولد ويلحق به وينسب إليه ويدفع عنه الحرام؟ أم تراه زنى لا يلحق به الولد ويضرب فيه الحد وتدفع الجارية إلى أبيها؟

فأجَاب إذا كان كما ذكرت فهو زنًى، والحد واجب عليه، ولا يلحق به الولد. وإن كان غلبها على نفسها كان لها عليه صداق مثلها لأنها حرة، وإن كانت طاوعته فلا شيء لها. وكيف كان ذلك منها فإنها تمنع من الخروج إلى دار الحرب حتى تضع حملها، لأنه وإن كان ولد زنى فهو لاحق بالاسلام له ما لهم وعليه ما عليهم. فإذا وضعته كانت بالخيار إن شاءت بقيت عليه فتكون أحق بحضانته، وإن شاءت برئت منه إلى الإمام ينظر له بما ينظر للمنبوذين. قال محمد: ولا يعذر بالجهل إن احتج بذلك، مثل أن يقول إنها رهينة عندي وظننت أن وطئها يحل لي.

[لا يتزوج الرجل ابنته من الزنى، وإن وقع لا ترثه]

وسـئل ابن الفخار عن امرأة تعرضت لولدها وهو سكران حتى وطئها فحملت منه وأتت من حملها منه بجارية وأخفت ذلك عن ابنها، فلما بلغت الجارية أنكحتها من ابنها على أنها أجنبية والابن لا يعلم أنها ابنته من الزنى، فبعد ما بنى الابن بالجارية وأولدها تابت الأم وأعلمت الابن بسببها وأقرت بالذي صنعت.

فأجَاب إن لم يُعرف هذا الذي ذكرت إلا بقول الأم فقط لم تصدق، وقيل للابن تنزه عن زوجتك وفارقها على حديث عقبة ابن الحارث أنه تزوج بنت ابن أبي أهاب، فأتته امرأة فقالت إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة ما نعلم أنك أرضعتني، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كَيْفَ وَقَدْ قِيل، ففارقها عقبة.

وكذلك يقال لهذا إن لم تعرف ما قالته أمك فتنزه عنها، ولا يتوارثان بالاخوة للأم إذا لم يعرف ذلك إلا بقول الأم، لأن الأم لا تستحق ولداً. وأما إن عرف ما ذكرته وكانت القصة مشهورة معروفة بأنها ابنته من الزنى إلا أن الأبن لم يعلم بذلك فإن النكاح يفسخ ويكون للمرأة صداقها المسمى على واطئها عاجله وآجله، ويلحق به الولد في هذا النكاح إذا لم يعلم الأب بما ذكرت أمه، وتعاقب بما غرّت ابنها بعد حد الزنى. وليس في فسخ هذا النكاح شك ولا اختلاف لا لمدني ولا لمشرقي، إذ قد أجاز بعض الناس أن ينكح الرجل ابنته من الزنى إذ هي غير لاحقة به بالبنوة فهي أخته من الزنى، والإخوة من الزنى يتوارثون بالأم وينسبون اليها ويحرم بعضهم على بعض، فلذلك فسخ هذا النكاح بإجماع لأنها إن لم تكن ابنته حكمية فهي اخته لأم، وهي محرمة بإجماع، وهو يرثها وترثه فإنها أخت لأم، ولا يتوارثان بالبنوة ولا يقع بها بينهما نسب، وإنما اختلاف الناس في نكاح الابنة من الزنى فأجازه قوم ومنعه آخرون. وقلنا نحن بالمنع لأن الله حرم نكاح الابنة، والتحريم يقع بأقل الاسم، وهذه ابنة من الزنى فهي ابنة لكنها مضافة إلى الزنا ليست ابنة على الاطلاق ولكن قد وقع عليها اسم ابنة، فلما وقع عليها أقل اسم البنوة وجب التحريم بالقليل، لأن الله عز وجل يقول: **وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ** فوقع التحريم بأقل اسم النكاح وهو العقد دون الجماع، والنكاح في لسان العرب الجماع، وسمى العقد نكاحاً على المجاز لا على الحقيقة لقربه من الجماع، فوقع التحريم بأقل اسم دون نهايته. كذلك يقع التحريم في ابنة الزنى لما وقع عليها اسم ابنة وإن كان الاسم مضافاً إلى الزنى.

فإن قال قائل: فإذا وقع عليها اسم ابنة وإن لم يكن الاسم على الحقيقة، فلم منعها من الميراث؟ والله عز وجل يقول في البنات **فَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ** وزعمتم أنها ابنة وإن كانت مضافة إلى الزنى.

قيل له: إن أموال بعضنا على بعض حرام كدمائنا وأعراضنا فلا تنتقل الأملاك على مالكها إلا بحقيقة الانتقال ووجه التحليل والبيان، ولذلك لم يرث أحد بالشك إلا باليقين والعلم. وليست هذه ابنة على الحقيقة وإنما هي ابنة زنى، فلا تباح الأموال بعد تحريمها ولا تنتقل عن مالكيها إلا بأكمل ما

يكون من الاباحة والحقيقة. ألا ترى أنّ المطلقة ثلاثاً حرام لا تحل لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره، فأجمع الناس أنه لا يكون التحليل بأول النكاح وعقده إلا بنهايته وتمامه واستيفائه وهو العقد الصحيح الذي لا وهم فيه. كذلك لا يستباح الميراث إذا لم تصح البنوة بكمالها، ولذلك ارتفع النسب فيها ولم يلحق. والله الموفق للصواب.

[امرأة غاب زوجها مدة طويلة فتزوجت دون طلاق ثم قدم الزوج الاول]

وسئل طلبة سيدي أبي الحسن الصغير عن رجل تزوج امرأة فبقي معها مدة من خمس سنين، ثم قدم زوجها الأول واستظهر ببيِّنة شهدت باستمرار العصمة بينه وبين المرأة المذكورة إلى حين قدومه من مغيبه، وقد كان غاب عنها مدة طويلة، فأحضر الزوج الثاني وأُعْذِرَ إليه في البينة فلم يأت في ذلك بمدفع. فسئلت المرأة المذكورة عن دعوى الزوج الأوّل فوافقته على دعواه من أنه زوج لها، واعترفت مع ذلك أنها تزوجت الثاني من غير أن يطلقها الاول ولا تحققت موته ولا سمعت من أحد، وادعت أنها إنما تزوجت ظناً منها أنه مات. فهل يدرأ عنها الحد بقولها ظننت أنه مات؟ وكيف إن رجعت إلى السماع وقالت سمعت بموته؟ فهل ينفعها ذلك أم لا؟ وكيف إن علم شهود الاسترعاء بنكاح الثاني مع علمهم أنه نكاح في عصمة؟ هل عليهم في ذلك درك أم لا؟ بين لنا ذلك مأجوراً إن شاء الله، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب الفقيه أبو سالم ابراهيم بن عبد الله اليزناسي بما نصه:

الحمد لله. الجواب أنه لا حد عليها، وقد قالوا في عين المسألة إنه لا حد عليها لأنها تقول سمعت بموته ونُعي لي، ولكن هذه إنما ذكرت ذلك بعد قولها ظننت وقد يكون ذلك سبب ظنها. وان قلنا ان ذلك ليس بسبب الظن فهنا أيضاً طول الغيبة دليل على الموت، لأن الغالب مع الحياة الأوبة والرجوع. وقد يقال إن رجوعها من الظن إلى قولها الثاني تعذر به لدرء الحد بالشبهة، ولا يقال إن الشهادة على الزنى لا يعذر بالشبهة لأن هذه شهادة ليست على الزنا، والله الموفق للصواب.

وأجَـاب الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بما نصه:

الحمد لله. إن المرأة المذكورة يجب عليها الحد إن اعترفت باصابة الزوج الثاني وتبين كذبها فيما ذكرت من موت الأول، وذلك بأن لا يسمع ما قالت من غيرها ولم تعذر بالجهل.

وأجَـاب الفقيه الصالح أبو محمد عبد العزيز القيرواني بما نصه:

الحمد لله. الجواب في المسألة المذكورة فوقه - أكرمكم الله تعالى - أنه يدرأ الحد عن المرأة المذكورة لقوله صلىَّ الله عليه وسلَّم: **ادرؤا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ**، لا سيما ان كانت ممن يجهل ذلك. والله الموفق للصواب والسلام عليكم والرحمة والبركة. وأجاب الفقيه الصالح أبو الضياء مصباح بن محمد بن عبد الله اليالصوتي بما نصه:

الجواب: أكرمكم الله إذا كان الأمر على ما ذكرتموه كان ما ادعته المرأة المذكورة شبهة ينفي عنها الحد حد الزني، والرواية بذلك منصوصة عن ابن القاسم رحمه الله في امرأة أضاعها زوجها ففرت منه وتزوجت، ثم استحقها الأول واعترفت له واعتذرت عن تزويجها ثانية بأنها ظنت أن إضاعة الأول لها طلاق، فقال لا حد عليها. ولو لم تأت المرأة المذكورة في قضيتكم بما تعذر به في تأويلها لقرب غيبة زوجها لكان لها أن ترجع عن ذلك وتدعي أنه نعي لها أو طلقها أو غير ذلك من الشبهة التي تسقط الحد لأنها معترفة بالزنى لما لم يعرف زناها إلا من قولها، كما قالوا فيمن تزوج ذات محرم منه عالماً بالتحريم أنه إن علم بعلمه حُدَّ وان لم يعلم بعلمه كان له الرجوع عن الاعتراف بالعلم ويسقط عنه الحد. وهذا كله على الصحيح من المذهب أن المعترف بالزنى يرجع إلى غير شبهة أو يجحد ذلك الاعتراف. وحقيقة الأمر في المسألة المذكورة أن لها الرجوع من شبهة إلى شبهة، لأن تزويجها بوجه شبهة أو غير شبهة شبهةٌ لا يعلم الآمن قولها، ولا بد لها من العقوبة وان درىء عنها الحد. وكذلك الولي والشهود لا بد من عقوبتهم لما شهدوا على نكاحها من غير ثبوت موت زوجها ولا طلاقه والله الموفق.

وأجَاب الفقيه محمد عبد الله ابن يخلف القطراني بما نصه:

الحمد لله. تصفحت السؤال المذكور ووقفت عليه، وفيه اضطراب، وهو أنكم ذكرتم أن الزوج الثاني لم يكن عنده مدفع وذكرتم آخراً أن شهود الاسترعاء عالمون بنكاح الثاني وان ذلك كان في عصمته. فإن صح هذا ان الشهود كانوا عالمين بما ذكرتم وسكتوا من غير عذر يمنعهم من القيام، فذلك جرحة في شهادتهم على مشهور المذهب. فإذا ثبت هذا فلا يفسخ نكاح الثاني، وان لم يثبت علمهم بذلك ولا أقر الشهود بذلك فلا يفسخ نكاح الثاني. وذكرتم رضي الله عنكم ان المرأة قالت إنما تزوجت ظناً أن زوجها قد مات، من أين أتاها هذا الظن، وقد قالت بأنها لم تسمع موته من أحد؟ فهذا لا يقبل منها ولا تعذر به. فإن أقرت بأن الثاني وطئها حُدَّت وإلا فلا، ولا يقبل رجوعها بعد ذلك، بخلاف المقر بالزنى، لأن الحد هاهنا قد وجب فتريد اسقاطه. وقد نص اللخمي في كتاب القذف على من تزوج امرأة رجل فإن المرأة تحد إلا أن يكون قد نُعي لها فلا تحد لأن ذلك شبهة والنساء يجهلن ذلك. وقال ابن يونس في أثناء الكلام في المفقود: إنَّ امرأة المفقود إذا تزوجت في الأجل أو قبل ضربه فليفرق بينهما وتُحدّ إن لم تعذر بجهل كالمنعي لها زوجها. وقد ذكر ابن يونس عن العتبية من رواية يحيى بن يحيى في المنعي لها مثل ما حكاه اللخمي، والله الموفق للصواب. وكتب مسلمًا عليكم عبد الله بن يخلف القطراني.

[ما تُطلَّق به المرأةُ من الضرر]

وسئل الأستاذ أبو سعيد ابن لب عمن عرض زوجته للفجور وأخرجها للفساق وصار ينتجع بها معهم غير مكره على ذلك، ثم ان المرأة هربت منهم وامتنعت بأهل موضع زوجها (1) يدور مع الفجار لا يعلم له مستقر ولا مال.

فأجاب: الحكم فيها أن يثبت رسم بالسماع الفاشي أنه مضر لها في معاشرته الضرر البين في دينها وحالها، وتعريضها للفساد واشهادها مشاهد الخنا

(1) لعل هنا: اسقاط كلمة «وزوجها».

والفجور، ويثبت أيضاً من حاله أنه لا مال له ولا قرار بحيث تناله الأحكام الشرعية بسبب حاله المعروفة، وأن حاله متصلة على ذلك في علم الشهود. وهذا كله بعد رفع المرأة أمرها وسؤالها من القاضي النظر لها وقيامها بحقها الواجب لها في الاضرار والانفاق، ويكمل في هذا العقد الفصول المعتبرة فيه، ويؤجل الأجل اليسير ويثبت تعذر الإعذار إليه بحسب حاله الموصوفة، وتحلف المرأة اليمين المعروفة في باب النفقة، وعلى الاضرار عند جماعة وهو الصواب هنا، وتطلق عليه بعد أن يقيم القاضي من يعذر إليه عنه أو ترجى له الحجة إذا حضر أو يجمع بين الامرين احتياطاً على ما اختاره بعض المتأخرين.

[من رأى أخاه على معصية فليس له أن يفشي عليه]

وسئل عمن رأى أَخَاهُ على معصية زنى أو لواط أو غيره، هل يفشي عليه ذلك من أول مرة؟ وكيف إن كان منه ثانية وثالثة ما حكمه؟.

فأجاب من عمل المعاصي فلا يهتك ستره، وان رجا موعظته وعظه برفق. وقال عليه السلام لبعض أصحابه: هلاَّ سَتَرْتَهُ بِرِدَائِكَ.

[من اتهم بسرقة فوجبت عليه اليمين وأراد قلبها]

وسئل أبو محمد عمن اتهم بسرقة فقال له الطالب تحلف فقال له المطلوب احلف أنت أني سرقتها وأغرم قيمتها، فهل له ذلك أم لا؟.

فأجاب ليس عليه يمين أنه سرقها وإنما يحلف أنه سرق له هذا المدعى وأنه اتهم المطلوب بسرقته، فإن أحب المطلوب ردها هكذا فذلك له.

[يشدَّد على من المتهم إذا كان من أهل الريب]

وسئل عمن ادُّعي عليه بسرقة فجحد وقال ان ظهر له مال فكل ما قيل عليه حق، ولا يعلم لا ديناراً ولا درهماً، ثم بعد ذلك بيسير قامت عليه بينة بأنه صرف ديناراً هل يلزمه بكلامه شيء أو لا؟ وكيف إن ظهر بعد طول أو ظهر له مال أو قال اكتسبته هل يقبل منه أم لا؟.

فأجَاب ما شهد به على نفسه ضعيف، لكن ان اتهم وهو من أهل الريب يشدد عليه القاضي بالسجن أو الضرب ان رآه لعله يظهر ما اتهم به.

وسـئل عمن اتهُّم هل يحلف أو يسجن؟.

فأجَاب المتهم المعروف بالريب وما ينسب إليه يحلف في مسائل الأموال وما يوجبها من الأحكام، ويسجن في النكول حتى يحلف أو يعين السرقة. فإن طال ولم يحلف ولم يعين شيئاً ترك، وقيل يغرم، والأول أولى، وليس فيه رد اليمين. وما اتهم فيه بعينه من السرقة ولا بأس بحبسه فإن طال حبسه ولم يظهرها فليس عليه إلا اليمين.

وسـئل أبوعمران عن السرقة يُرمى منهم رجل شجاع ويخاف الإمام عليه إن قطعت أيديهم أن يظفر بهم المشركون.

فأجَاب هذا يمضي على وجه الضرورة.

[حكم العبد يسرق مال ابن سيده]

وسـئل يحيى بن عمر عن العبد يسرق من مال ابن سيده.

فأجَاب إن كان في حضانة أبيه فلا قطع، وان بان عنه قطع. قال ابن باز فأعجب هذا سعيد بن حسان فسألت عنها سحنون بالقيروان فقال: روى ابن القاسم عن مالك أن عليه القطع، وروى عنه ابن وهب لا قطع.

[من رأى قوماً أخذهم اللصوص فعليه الاعانة إن قدر]

وسـئل ابن أبي زيد عن اللصوص يضربون على أحد في الغابة، فهل على من سمعهم إعانتهم أم لا ؟.

فأجَاب ان كانوا في قوة فعليهم الاعانة وإلا فلا.

[إذا أمِّنَ المحارب هل يسقط عنه الحدّ؟]

وسـئل سحنون عن المحارب إذا هرب فدخل حصناً من حصون الروم فحصرناهم فنزل أهله بعهد وطلب العهد والامان وأمنه أمير السرية.

فأجَـاب لا أمان له ولا يزيل حكم الحرابة عنه جهل من أمنه وقد ظفر به قبل التوبة. محمد: واختلف فيه فقيل يتم له وقيل لا، قاله أصبغ، امتنع في حصن أو مركب أو مَرْسَى، أمنه السلطان أو غيره، لأنه حق لله تعالى.

[ذمي يسرق أولاد المسلمين يُقتل]

وسـئل القاضيان على الجماعة والانكحة أبو علي بن قداح وأبو عبد الله بن عبد السلام أيام سلطان افريقيـة الأمير أبي يحيى عن ذمي يسـرق صغار المسلمين ويبيعهم من الحربيين.

فأجَـاب أبو علي بأنه يقتل بالسيف، وأجاب ابن عبد السلام بأنه يصلب ويقتل، واحتج بصلب عبد الملك بن مروان للحارث الذي تنبأ. قال في المدونة وطعنه بالحربة بيده ففعل بالذمي ذلك. وكان ابن عرفة رحمه الله يقول في احتجاج ابن عبد السلام بذلك نظر، لأن قضية الحارث أقرب إلى الحرابة من فعل هذا الذمي لعظيم مفسدته، وإنما حكم القاضيان فيه بالقتل وان كان إنما في سرقة الصغير القطع لأنه بفعله ذلك ناقض للعهد مع عظم مفسدة فعله بما ينشأ عنه من تملك الحر وتنصره. واختيار ابن عرفة أنه ناقض للعهد وان الحق كان أن يخير الامام فيه بالخمسة التي للأسير الكافر وليس الصلب منها، وفي ابن يونس أن نصرانياً نخس بغلاً عليه امـرأة مسلمة فـوقعت فانكشفت عورتها، فكتب عمر بن الخطاب بأنه يصلب في ذلك الموضع، وقال إنما عاهدناهم على إعطاء الجزية. قيل فيحتمل أن يكون صلبه بعد القتل، ويحتمل ان يكون قبل القتل، كما حكي عن عبد االملك بن مروان، فيكون فيه الرد على اعتراض من اعترض القاضي ابن عبد السلام في النازلة المتقدمة، واحتج ابن الهندي على أن فعل عبد االملك ممن يقتدي به فيه، وخالفه غيره قال وفي يهودي نخس ناقة عليها مسلمة فوقعت فانكشفت فقتله ولدها بالسيف فأهدر عمر دمه. قيل فيحتمل عموم الكشف لأنه نقض، ويحتمل كشف العورة فتتقيد بالأولى.

[فتوى ابن عرفة بقتل بني عامر وغيرهم من قطاع الطرق]

وكتب الإمام أبو العباس أحمد المعروف بالمريض من أهل بلادنا لشيخه

الفقيه الإمام أبي عبد الله ابن عرفة رحمه الله ليسأله عن قتل عرب الديالم وسعيد رياح وسويد وبني عامر عرب المغرب الأوسط سنة ست وتسعين وسبعمائة.
نص سؤاله رحمه الله بعد اختصار بعض ألفاظه:

الحمد لله. جواب سيدنا امتع الله بكم عن مسألة جماعة في مغربنا من العرب ما بين فارسها وراجلها قدر عشرة آلاف أوتزيد ليس لهم حرفة إلا شن الغارات وقطع الطرقات على المساكين وسفك دمائهم وانتهاب أموالهم بغير حق، ويأخذون حرم الإسلام أبكاراً وثيباً قهراً وغلبة، هذا دَأْبُ سلفهم وخلفهم، مع أن أحكام السلطان أو نائبه لا تنالهم، بل ضعف عن مقاومتهم فضلاً عن ردعهم، بل إنما يداريهم بالعطية والانعام ببعض بلاد رعيته ونصب عمالهم فيها وقطع نظر عمال السلطنة عن النظر في جبايتها وفصل أحكامها، بل هم مع ذلك لا تأمن الرفاق من جانبهم. نصبوا الغارات على هذه البلاد التي نحن بها وقتلوا من عاجلوه وطلبوه على قطع رقاب المساكين وأخذ أموالهم وسبي حريمهم، فأمرناهم بقتالهم وصرحنا بأنه جهاد لما قاله مالك في **المدونة**، فاجتمع الناس على قتالهم، فهزمهم الله وقتل منهم خلقاً كثيراً، وأنكر ذلك علينا بعض المنتمين إلى العلم بهذه البلاد بل كلهم، فاستظهرنا عليهم بنصوص أهل المذهب كنص المدونة وما في آخر جهاد الجلاب، وبقول الباجي يقتل اللصوص إذا أتوا القتال أو طلبوا ما لايجب أن يعطوه، وأن مالكاً وابن القاسم وأشهب قالوا جهادهم جهاد، وروى أشهب عنه أنه أفضل الجهاد وأعظمه أجراً، وبقول مالك في أعراب قطعوا الطريق: جهادهم أحبّ إلي من جهاد الروم، وبحديث: **مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ أَوْ دونَ الْمُسْلِمِين فَهُوَ أَعْظَمُ لأَجْره**. وأمرتهم أيضاً باتباعهم وقتلهم بعد الهزيمة إذ لا تنكسر شوكتهم لهزيمة واحدة لقوتهم كما أشرنا لكثرة عددهم، واستظهرنا على اباحة اتباعهم وقتلهم بما نصه الباجي أن اللص إذا أدبر فروى أصبغ عن ابن القاسم ان كانوا قتلوا أحداً فليتبعوا، وإلاّ فما أحب أن يتبعوا ولا يقتلوا، فقلت لهم هؤلاء قتلوا، مع ان ظاهر كلامه أن عدم اتباعهم وقتلهم إذا لم يقتلوا إنما هو على سبيل الاستحباب. وقال سحنون يتبعون ولو بلغوا برك الغماد، ويقتلون مدبرين ومقبلين وليس هروبهم توبة. فقلت لهؤلاء هذا أصرح في القضية وأفتيناهم حين سألونا عن التوقف على جريحهم بالتجهيز عليه إذ لا تومن كرتهم مصيراً منا لما حكاه الباجي

عن سحنون أنه يجهز عليه إن خيف كرتهم. وحكي عن ابن القاسم في كتاب ابن المواز أنه لا يجهز عليه، قال ولم يره سحنون. وأفتيناهم بما في أيديهم من الأموال أن تؤخذ وجعلناه فيئاً إذْ هم مستغرقون للذمة، واستظهرنا عليهم بكلام صاحب التقييد والتقسيم في أموال الغصاب ومستغرقي الذمم، فلم يكن لهؤلاء جواب إلا سمعنا من فلان. أردنا جوابكم الشافي في المسألة، إذ ليس في مغربنا من يستفتى في المسألة ولا من يعول عليه غيركم، أبقى الله للمسلمين بركتكم، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجَاب رحمه الله بما نصه: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. الحمد لله. جميع ما ذكر من قتال هؤلاء وجهادهم والإشارة لثواب مجاهدتهم ورجحانه على جهاد الكفار غير مبتدئين قتال المسلمين صحيح لا ينبغي لمسلم مخالفته. وكذلك ما ذكر من استباحة أموالهم واتباعهم في هروبهم والاجهاز عليهم لا يشك في ذلك إلا مغرق في الجهل ومعاند في الحق، وذلك عندي كفر منه لأنه منكر لما علم من الدين ضرورة ان كان يعلم أن هؤلاء البغاة على ما وصفوا به، فقد اجمعت الصحابة رضي الله عنهم على حقية رجوع عمر لقول أبي بكر رضي الله عنهما بوجوب قتال مانع الزكاة، فكيف بصفة هؤلاء الموصوفين المسؤول عنهم والله أعلم.

وأجَاب عنه الفقيه القاضي أبو مهدي سيدي عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني رحمه الله بما نصه: الحمد لله حفظ الله كمالكم، وأدام نعمته عليكم. وصل إلَيَّ – وصل الله ارتقائكم، وضاعف بالمزيد حرمتكم – كتابكم الأثير المضمن للسؤال عن قضية أعراب تبلغ جماعتهم عشرة آلاف حرفتهم الحرابة وعليها نشؤوا خلفاً عن سلف، يسفكون الدماء ويقطعون الطريق وينصبون الغارات ويخوضون البلاد ويأخذون النساء بالقهر والغلبة لا تنالهم أحكام السلطنة. ثم إنهم فزعوا إلى بلادكم ورجعوا اليكم لنصب الغارات عليكم وسفك الدماء ونهب الأموال وطلب سبي الحريم، وتحقق ذلك منهم من غير شك، وأنكم أفتيتم بجهادهم وقتالهم واتباعهم مُدبرين، والاجهاز على جريحهم واستباحة أموالهم فيها، واستظهرتم بنصوص المذهب التي إليها أشرتم، وذكرتم أن بعض من هنالك أوكلهم خالفوكم في ذلك، وطلبتم

ما عندي في القضية فأقول: جميع ما أفتيتم به في القضية حق وصواب لا يحل لمسلم مخالفته، وانكار من أنكر ذلك من بعض مدلول قوله صلىَّ الله عليه وسلَّم: إِنَّ الله لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انتزاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يقبضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِماً اتَّخَذَ النَّاسُ رؤساء جُهَّالاً فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وأضلّوا. وجهاد المذكورين ورجحانيته وثوابه كأنه من المعلوم بالضرورة من الدين، إلا أن يكون هذا المنكر لا يعلم من أوصاف هؤلاء الأعراب ما ذكر. وكذلك اتباعهم والاجهاز على جريحهم لا يختلف فيه، قاله ابن رشد إذا لم تومن كرتهم أو قتلوا أحداً. وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على قتال أهل البغي من غير خلاف بينهم في ذلك على تفصيل معلوم في الامهات، وكذلك استباحة أموالهم فيئاً لا يختلف فيها، وجلب النصوص في ذلك عناء لا يفتقر إليه وقد أشرت إلى محاله.

وبالجملة فالمخالف في كل فصل من فصول المسألة من غير من بلغ النهاية في الجهل أو من غير معاند في الحق مكابر فيه من أعجب الأشياء. ولله در القائل:

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الأَفهَامِ شَيءٌ ... إِذَا احْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلِ

حملنا الله واياكم على الصواب، وجنب جميعنا اتباع طريق الزيغ والارتياب، والسلام الأتم الأعم يخصكم ورحمة الله، من معتقدكم الطالب دعائكم العبد الفقير إلى الله عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني لطف الله به بمنه وعصمته. انتهى والحمد لله رب العالمين.

وسئل الإمام أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله عن السلطان إذا ظفر بفرقة من بوادي افريقية، وجلهم مستغرق الذمة.

فأجاب باباحة أموالهم عملاً بالأغلب حتى يتحقق أهل الحلال منهم، لأنهم عصاة بمكاثرة المحاربين وتكثير سوادهم انتهى. قال سيدي أبو القاسم البرزلي رحمه الله: فلم يجعل لهم حرمة من بان بنفسه ولم يخالطهم.

وهذا إذا وجد مندوحة عنهم وان لم يجد فهو كالمكره في بلاد الحرب اذا لم يستطع الخروج من بلادهم وخاف على نفسه أو ماله وأهله وولده. وقد قال

بعض علمائنا ما أصابه المسلمون من غاشية المسلمين الساكنين بين أظهر المشركين أجراها بعضهم على مسألة الحربي يسلم فيهاجر، أو يهاجر وببلد الحرب أهله وولده وماله، وهي في كتاب الجهاد والنكاح الثالث منها، والذي أختار من القولين قول أشهب وسحنون لعموم قوله عليه السلام: **لَا يَحِلّ مَال امرىءٍ مُسْلم إلا عَن طِيْب نَفْس مِنْه** ، وقوله: **كُلّ المسلم عَلىَ الْمُسْلِم حَرَام**. ومسألة المدونة أضعف لأن مال الذي أسلم قد كان حلالا قبل اسلامه، غير أن حكمه انتقل باسلامه، لقوله: **مَنْ أَسْلَم عَلىَ شَيء فَهُو لَه**. وغلب ابن القاسم عليه حكم الدار، ويد المسلم في الأولى باقية على ماله ولم يتقدم فيه مسوغ البتة، وأنبئت أن أصبغ من أصحابنا يفتي بحليته وأنه لا يد لصاحبه عليه وانما اليد للكفار. ومثله قول ابن رشد انتهى. وقال وقد يستدل عليها بأموال الصحابة التي تركوها بمكة لقوله عليه السلام: **وَهَل تَرَك لَنَا عُقَيْل مِنْ دَار** الى غير ذلك، بل يكون أحرى هنا لكونه رضي بالاقامة بين المشركين وضرب الجزية عليه، فهو وماله تحت ايالتهم مع الاجماع على وجوب الهجرة إن وجد سبيلا الى ذلك، ومثله عندنا بافريقية أهل قوصرة فانها تحت إيالة أهل الكفر باختيار بعضهم، فمن غلبوا عليه فله مندوحة وليست بجرحة في حقه لأنه كالمكره، ومن كان باختياره فهو جرحة وحكم ماله يجري على ما سبق، وهم ونحوهم من أهل الأندلس يسمون بالدجن انتهى.

[أفتى الأندلسيون بعدم جواز التعامل مع أهل الدجن]

قلت: وأما أموال من هادن أهل الحرب من المجاورين لهم فلا تستباح بوجه ولا حال. وفتوى بعض أهل العصر بجواز استباحتها خطأ صراح. قيل ولا يجوز شراء ربع الدجن لأنهم لم يتمكنوا منه كل التمكن، فهو كشراء الربع المنزل عليه. وعن بعض المتأخرين لا تجوز مبايعتهم ولا السلام عليهم وهم كأهل الأهواء فلا تجوز شهادتهم ولا غيرها كما جرى به العمل والفتوى بالأندلس.

[أقسام الهجرة]

ابن العربي في العارضة: رؤساء أقسام الهجرة ستة:

الأولى الهجرة من الخوف على الدين والنفس كهجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المكيين فانها كانت عليهم فريضة لا يجزئ ايمان دونها.

الثانية: الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم في داره التي استقر فيها، فقد بايع من قصده على الهجرة وبايع آخرين على الاسلام، الى تمام الاقسام. وهاتان الهجرتان اللتان انقطعتا بفتح مكة، فأما الهجرة من أرض الكفر فهي فريضة الى يوم القيامة وكذلك الهجرة من أرض الحرام والباطل بظلم أو فتنة. قال النبي صلى الله عليه وسلم: **خيرْ مَال الْمُسْلِم غَنم يَتبع بها شَعَفَ الجبال ومواقع القَطْر يَفِرّ بِدينِه مِنَ الفِتَن.** وقد روى أشهب عن مالك: لا يقم أحد في موضع يعمَل فيه بغير الحق.

فإن قيل: فاذا لم يوجد بلد الا كذلك.

قلنا: يختار المرء أقلها اثمًا مثل أن يكون في بلد فيه كفر وبلد فيه جور خير منه، أو بلد فيه عدل وحرام فبلد فيه جور وحلال أولى منه للمقام، أو بلد فيه معاصي في حقوق الله فهو أولى من بلد فيه معاصي في مظالم العباد، وهذا الأنموذج دليل على ما رواه أبو عيسى من قوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: **لَا هِجْرَة بَعْدَ الفَتْح ولكن جهاد وَنِيَّة وإذا اسْتُنْفِرْتم فَانْفِرُوا** وقد قال عمر بن عبد العزيز فلان بالمدينة وفلان بمكة وفلان باليمن وفلان بالعراق وفلان بالشام امتلأت الأرض والله جوراًوظلماً. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **إنّي بريء مِنْ كُلّ مُسْلِم يُقيم بَيْنَ أظهر المُشْركين** وقال صلى الله عليه وسلم: **لَا تُساكِنُوا الْمُشْركين وَلَاتُجَامِعوهم**. ابن العرَبي: إن الله حرّم أولاً على المسلمين أن يقيموا بينَ أظهر المشركين، وافترض عليهم أن يلحقوا بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فلما فتح الله مكة سقطت الهجرة وبقي تحريم المقام بين أظهر المشركين.

[تارك الصلاة لا تجوز شهادته ولا إمامته]

وسئل أبو محمد بن أبي زيد عمن يعرف بترك الصلاة فيوبخ على ذلك ويلام ويخوف فيصلي يوماً أو يومين ثم ينتهي ويرجع الى الترك، ثم يلقى بعد ذلك ويذكر فيقول إن الله غفور رحيم وإني المذنب فيموت على ذلك، هل يصلي خلفه وتجوز شهادته؟ وهل يصلى عليه إذا مات ويسلم عليه وتوكل هديته؟ وهل يفرق بينه وبين امرأته؟

فأجاب بأن قال: يصلىَّ عليه وتوكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته، ولا تجوز إمامته ولا شهادته.

[جاحد فرض الزكاة يستتاب فان تاب وإلا قتل]

وسئل عمن كان بينه وبين رجل معاتبة في اخراج الزكاة فقال لا تؤدي الزكاة، فقال له ما أنت إلا كافر على الغضب عليه إذ لم يطاوعه في اخراج الزكاة، وقد علمت ما فيمن قال لأخيه يا كافر.

فأجاب بأنه يزجر القائل له أنت كافر، ويوعظ الآخر في أداء الزكاة الا ان يكون معروفاً بتركها فيوخذ بها إلا ان يحجد فرضها فيستتاب، فان تاب والا قتل.

[الزوجة تاركة الصلاة يستحب للزوج مفارقتها]

وسئل عن امرأة تكون تاركة للصلاة هل لزوجها سعة في المقام معها ولو كان يخاف منها ان طلقت ان تطلبه بالمهر وهو لا يجد؟

فأجاب يستحب له مفارقتها إذا كانت هكذا. قيل وقع في **العتبية** أنه يستحب طلاقها وخرج ابن رشد على تارك الصلاة أنه كافر انها ردة في حقها وتطلق عليه والمشهور خلافه.

[من ينقر الصلاة]

وسئل عن رجل ينقر الصلاة وهو أكثر شأنه لا يتم ركوعها ولا سجودها فيعاقب فينتهى ثم يعود، هل تجوز شهادته ويصلى خلفه ويسلم عليه؟

فأجَاب لا تجوز شهادته ولا يصلى خلفه ويسلم عليه. قيل الصحيح أن من لا يقيم صلبه في الصلاة أن صلاته باطلة خلافاً لابن القاسم أنه يستغفر وتصح.

وسـئل مالك عمن يقول القرآن مخلوق.

فأجَاب بأنه كافر اقتلوه. فقال الرجل انما حكيته عن غيري فقال مالك انما سمعناه منك. وهذا منه على طريق الزجر والتغليظ بدليل أنه لم ينفذ قتله.

[الاعراض عن أهل البدع والانكار عليهم]

وسـئل ابن الحاج عمن كانت بدعته انكار فتنة القبر ونفي إتيان الملكين.

فأجَاب هي بدعة حقيقة خالف فيها ما أجمع عليه أهل السنة، إلا أنه إن لم يتب لم يقتل ويضرب أبداً حتى يموت كما فعل عمر رضي الله عنه بضبيع ومن قال بخلق القرآن يستتاب فان تاب والا قتل وان جاء منكر عذاب القبر تائباً فلا عقوبة عليه.

وفي تاريخ بغداد للخطيب لما عرف بعبد الرحمان ابن نافع حكى من حديثه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: **مَنْ أَعْرَضَ عَنْ صَاحِب بِدْعَة بُغْضاً في الله مَلأَ الله قَلْبَهُ أمْناً وإيماناً، وَمَنْ انْتَهَر صَاحِبَ بِدْعَة أَمَّنَهُ الله يَوْمَ الْفَزَع الأكْبَر، وَمَنْ أَهَانَ صَاحِبَ بِدْعَة رَفَعَه الله في الجَنَّة مَائة دَرَجَة وَمَنْ سَلَّمَ عَلى صَاحِب بِدْعَةٍ أَوْ لَقيَه بالبشرى أو اسْتَقْبَلَه بِمَا يَسُرّه فَقَد اسْتَخَفّ بِمَا أَنْزَلَه الله عَلىَ قَلْب محمد صلى الله عليه وسلم** قيل وسواء كانت هذه البدع بتأويل كأصحاب الفرق. أو بغير تأويل مثل ما يفعل كثير ممن ينسب للرباط.

ذكر المازري في تعليقه على أحاديث الجـوزي أنه كان بالقيروان رجل صالح يقول رأيت فلاناً وكلمني فلان لأشياء تنفر منها العقول، فكان ابن أبي زيد إذا ذكر له ذلك يقول نعم يصح ما قال، فإن رأى ذلك في المنـام فيرى في المنام أكثر من هذا، فقيل له يوماً قال رأيت الباري تعالى، فقال الشيخ هذا عظيم ولكن ذلك في المنام كان ويصح أن يرى الانسان الباري تعالى في المنام

فبلغ الرجل هذا الكلام فقال: ما رأيته إلا في اليقظة. فلما بلغ أبا محمد ذلك أنكره وألف تأليفاً في الانكار على هذا الرجل، فقام معه فقهاء القيروان وشنعوا عليه وقالوا هذا انكار لكرامات الأولياء ونزوع لمذهب المعتزلة، فكتب المسألة للقاضي أبي الطيب، يسأله عنها وبعث له بدنانير، فوجده الرسول يملي في **الانتصار** فقال ما نقدر على شيء الساعة حتى نفرغ مما شرعت، فقام الرسول على بابه سنة، وبعد سنة ألف فيه مجلدين سماهما **الفرق بين المعجزات للأنبياء وكرامات الأولياء** واستفتحه بأن قال: وشيخنا أبو محمد مع اتساع علمه في الفروع واطلاعه على شيء من الأصول لا ينكر كرامات الأولياء ويذهب إلى ما تذهب إليه المعتزلة، وإنما أراد بقوله كذا وأخذ يتأوّل قوله ويخرجه مخارج تليق به انتهى. المقري في **محاضراته**: حدثت عن أبي ابراهيم الورياغلي عن أبي عثمان الورياجلي أنه قال رأيت الله، فشنع عليه أهل فاس وقالوا قد خالفت قول أهل السنة، فقال غاب بصري في بصيرتي فصار كلي بصراً فرأيت من ليس كمثله شيء.

[الرد على بدع أتباع ابن مسرة الأندلسي]

وسئل أبو ابراهيم إسحاق بن ابراهيم عما تشعب به الرافضة من اتباع ابن مسرة على فقهائنا بالأندلس وقولهم إنهم تركوا فريضة وسنة لا مدفع فيهما فأمَّا الفريضة الحكمان اللذان ذكر الله عز وجل في محكم كتابه فرأوا في مقامهما أمينة وأبطلوا الحكمين، وأما السنة فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى باليمين مع الشاهد فرأوا ترك ذلك إذ الزمان قد فسد، وكأنهم احتاطوا وتركوا سنة قائمة وكأنهم أرحم بهذه الأمة من نبيها، فقد علم صلى الله عليه وسلم أن الدين سيعود الى فساد، فهل لا قال الا في آخر هذا الزمان فانه لا يقضي بهذا الحديث، فلا والله ما ضيع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا قول المسرية فعرفني رحمك الله إن كان ما يزعمون حقاً، وان كانت مسائل متعلقة فانهم يلبسون على الناس.

فأجاب أما ما ذكرت من أمر الحكمين فأهل الاسلام مجمعون بحمد الله على أنها محكمة لا اختلاف بينهم فيها. وهذه واخواتها من نعي هذه الفئة الباغية على أهل الملة ومنابذتهم لهم بتحريفهم الكلام عن مواضعه والحق

عن طرائقه مساعدة منهم للشيطان،واستمراراً على الاثم والبهتان، فما بالحكام ولا بأهل العلم رغبة عن هذه الفريضة. ولكن ضاق عليهم شرط الله في أن يجدوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها في كل من دمهم بهذا الشقاق ما بين طرفي يوم فكيف ما بين طرفي شهر.وقد أجمعت العلماء على أن الحكمين انما يتخيران عالمين فقهين ذكيين ورعيين.والا فمن لنا بهما في كل يوم؟ فلما عز هذا المطلب لجأ الحكام فيمن لم يجد من هذه صفتهما من أهل المتشاقين الى اخراجهما الى من يوثق بدينه وصلاح حاله من الرجال والنساء لتعرف أحوالهما والاطلاع عليهما الى ما يرجى أن يصلح بينهما، فكثيراً ما يكون ذلك بينهما لا على وجه التحكيم لمن عنده من امرأة أو رجل، ولا على وجه الفصل بهم، ولا رأيت قط فيما شاهدت قديما وحديثاً أحداً قضى على متشاقين بشهادة أمين ولا أمينة. ولكنهم يحبسون الموصوف بالظلم منهما، فربما رجعا عن ذلك وربما تتاركا وربما لم يعودا اليه وهم الأكثرون. ومن زعم أن عنده ما هو أحسن من هذا النظر فليدل عليه مأجوراً، فقد ضمت الضرورة الى الخضوع لمن دل على ما هو أفضل من هذا النظر، وليس بواجده ولا دالٍّ عليه، لكن يأبى الله لهم الا التمادي في الغي، والاستعجال في البغي.

[مسألة الأخذ باليمين مع الشاهد]

وأما ما ذكرت من طعنهم على مشايخنا رضي الله عنهم في تركهم الأخذ باليمين مع الشاهد وأن رأيهم عليهم في احتياطهم بما احتاطوا به على المسلمين من ذبهم عنهم من لا يومن عليهم، فهذا أيضاً مما حرّفوه من الانصاف الذي لم يجعلهم الله أهله إذ هو من أعز الأعمال. فنعم إنها سنة استفاضت عند أهل المدينة وأهل الحجاز بالعمل لا بصحة الاسناد، إذ لا يوجد فيها اسناد صحيح للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لأبي بكر ولا لعمر ولا لعثمان ولا لعلي، وإنما الغرض الأخص فيه عند أهل المدينة والحجاز أن عمر بن عبد العزيز كتب الى عبد الحميد بن عبد الرحمان: اقض باليمين مع الشاهد. وروي ذلك عن المشائخ السبعة ومن استند اليهم من الاقتداء بعمر بن عبد العزيز في ذلك فقد آوى الى ركن شديد، مع الاستظهار في ذلك بالأحاديث المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت أسانيدها كلها موهونة فانها تكاد أن تقوى بما

مضى من عمل من سمينا، غير أن أهل الجهل من أهل العراق أبوا من ذلك واحتجوا بأن ليس ذلك موجوداً في كتاب الله ولا صحيحاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الخلفاء من صحابته رضي الله عنهم، وقالوا لا سبيل الى مفارقة كتاب الله في قوله **واسْتَشْهدُوا شَهيدَيْن مِنْ** رجالكم **فَان لَمْ يَكونَا رَجُلَيْنْ فَرَجُل وامرأتان** وفي قوله **وأشْهدُوا ذَوَى عَدْل مِنْكُمْ** فلا نفارق هذا من قوله عز وجل إلا الى سنة قائمة ثابتة في اليمين مع الشاهد، فان لم يكن ذلك فإلى حكم ثابت به من أحد الخلفاء من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم،إذ كانوا ما قضوا به بين أظهر الصحابة فلم يكن إلا عن سنة معلومة عندهم، وأنهم كانوا إذا سمعوا شيئاً ينكرونه لم يكن لهم بد من الاعتراض فيه، فلم يأتنا بشيء في ذلك إلا شيء لا يصح عن علي أنه قضى به بالكوفة، ومثله عن معاوية أنه قضى به بالشام، كلاهما غيرثابت عنه. فهذا ما عليه الجلة العظماء من أهل العراق، وحجتهم غير مدافعة. والى ما ذهب إليه أهل العراق كان يذهب الزهري والليث بن سعد،وهما من هما لا سيما الزهري في علمه بالحديث وقربه من الصحابة، فانه كان النجم الذي يطلع فيه اليهم في زمانه، وهذا الدليل أنه لم يصح عنده في اليمين مع الشاهد شيء يأخذ به فيه، ولو صح فيه لما خالفه. فهل على من أخذ بهذا من مذهبهم درك في دين أو نقيصة في علم لو لم يظهر من سوء الأحوال التي أنكروا به احتياط من احتاط فيها فيما احتاط ما ظهر؟ فكيف مع الذي ظهر من أهل الزور والجور والاستخفاف بوعد الله ووعيده في ذلك. فمن لم ير أن من فزع الى الاستظهار بما ذهب اليه من سمَّيْنا الانقطاع الى كتاب الله تعالى، إذ لا سنة قائمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حكم ثابت عن أحد من الخلفاء والصحابة فلا علم له ولا انصاف لديه، ولا رأفة من يضعف عن حقه بأسر من يأسره بزوره.

[مذهب الوهبية من الاباضية بالمغرب]

وسئل الشيخ أبو القاسم السيوري رحمه الله عن قوم من الإباضية تمسكوا بمذهب الوهبية، وهم طائفة من الرافضة بالمغرب وسكنوا بين أظهر المسلمين يظهرون بدعتهم، فاستولى الآن على البلد من أخمد ذكرهم وغلب عليهم

فأرادوا الآن هدم مسجد كانوا يصلون فيه وفسخ أنكحتهم المتقدمة، لأن الرجل الوهبي كان يتزوج المرأة المالكية لتقوى شوكته بمصاهرة أهل السنة وأراد هذا المتولي سجنهم وضربهم حتى يرجعوا الى مذهب مالك فهل له ذلك أم لا؟

فأجاب أما هدم المسجد الذي كانوا يصلون فيه فلا، لكن يخلى منهم ويعمر بأهل السنة، ويمنع الغرابة من الدخول اليهم والتصرف عندهم، ومنعهم من ذلك عين الحق والصواب. والنكاح الذي أحدثوا من نسائنا يفسخ وسجنهم وضربهم إن لم يتوبوا من الأمر الحق ويردون الى مذاهب أهل السنة. ومن قدر على ما ذكرناه فيلزمه فعل ذلك إذا كانت قدرته ظاهرة، ولا يتركون يخالطون الناس والله موفق للصواب.

وسئل اللخمي عن قوم من الإباضية انتحلوا مذهب الوهبية وسكنوا بين أظهر المسلمين مدة من السنين، فلما كان الآن أظهروا مذهبهم وأعلنوه وبنوا مسجداً يجتمعون فيه بحلق من الغرابية يظهرون مذهبهم في بلدة فيها أسست السنة، وصار الغرباء من كل الجهة يأتون اليهم بالأطعمة، وتبسط عندهم الضيافات ويقيمون عندهم الأيام الكثيرة ويصلون الأعياد في مصلى بالقرب من أهل السنه. فما ترى فيمن كان بهذه الصفة؟ هل يجب على من بسط الله يده في البلدة ومكنه منعهم مما أظهروه واستتابتهم وسجنهم وضربهم إن لم يمتنعوا من ذلك؟

فأجاب إذا أظهر هؤلاء القوم الذين ذكرت مذهبهم وأعلنوه وابتنوا مسجداً يجتمعون فيه وصلوا العيد بناحية من المسلمين بجماعة، فهذا باب عظيم يخشى منه أن تشتد وطأتهم ويفسدون على الناس دينهم، وتميل الجهلة ومن لا تمييز عنده اليهم، فواجب على من بسط الله قدرته أن يثنيهم مما هم عليه، فان لم يرجعوا ضربوا وسجنوا وبالغ في ضربهم، فان أقاموا على ما هم عليه فقد اختلف في قتلهم. وقال ابن حبيب: فمن تاب منهم يترك إلا أن تكون لهم جماعة في موضع يلحقون اليه فلا يترك هذا وان تاب، ويسجن حتى تتفرق جماعتهم خيفة أن يلحق بهم، وأرى أن يشهر فساد ما يعتقدون ليلا يلبسون على أحد وليلا يسكن في قلب أحد من ضلالتهم شيء، وهم أشد في

كيد الدين من اليهود والنصارى، لأن هذين المذهبين أعني اليهود والنصارى قد عرف الناس أنهم كفار ولا يلبس على الناس أمرهم ولا يخشى على المسلمين أن يظنوا ان عندهم حقاً.

وهؤلاء يقولون نحن مسلمون ويقرؤون القرآن ويخالفون مضمونه، ويقولون نؤمن بمحمد ويحدثون بالأحاديث التي تؤدي عنه. وأما هدم المسجد الذي بنوا فحق، وجميع ما يتألفون فيه كذلك. وأيضاً فإنما يقصد به الضرار، وقال الله عز وجل لنبيه عليه السلام في مسجد الضرار: لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً، وفي هدمه ذلة لأهل دينهم، وبقاؤه ركن لهم وملجأ، وهدمه يؤسس في قلوب الناس والعامة فساد ما هم عليه، لأنهم إذا علموا أن ذلك فعل بقول أهل العلم يتيقنون أن ذلك لفساد ما هم عليه واجتنبوا قربهم. وللفعل في النفوس تأثير. وقد خرج النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم إلى أصحابه بالحُدَيْبية في العمرة التي صد عنها، فأمرهم بالحلق فتردّدوا. فلما نحر هديه وأمر حالقه فحلق تبادروا لمثل ذلك. وما كانوا يشكُّون في قوله صلىَّ الله عليه وسلَّم. والله أسأله التوفيق برحمته. قال القاضي برهان الدين بن فرحون رحمه الله: واعلم أن هذين الجوابين يستفادُ منهما الحكم في أمور واقعة عندنا، يعني بالمدينة المشرفة. قال منها ما وقع في الجواب الأول أن المسجد الذي يجتمعون فيه يُخْلى منهم ويعمر بأهل السنة. ومثل هذا وقع عندنا للقاضي شرف الدين السيوطي الشافعي رحمه الله كان قد أخرجهم من الموضع المعروف بالمشهد وأسكنه أهل السنة، وكتب على بابه في لوح رخام أنه افتتح هذا المكان في سنة كذا. ثم إنهم استولوا عليه بعده وصار فقيههم الشريشي يلازم الجلوس فيه ويشتغل فيه الناس، ونشأ عن ذلك الاجتماع شر كثير، وأثره باقٍ عليه بعده إلى الآن. وأحدث فيه بركة صار الموضع يقصد لأجلها، وكذلك أحدث هذا الشريشي بركة في رباط العيد وصار الرباط لاجلها مقصداً ومجمعاً لهم وسكن فيه الغرباء ممن يشغلهم في دينهم ويقوي تعصبهم، وهذا كله من أعظم الفساد والضرر. وحكم هذه المواضع ان تخلى على مقتضى الجوابين ولا تهدم، لأنها لم تبن لاجتماعهم. ولو أحدثوا موضعاً لاجتماعهم كما وقع في السؤال لهدم على الجواب الثاني، ولا ينظر لكونه رباطاً أو وقفاً، فإن المعاصي الواقعة فيه إذا لم تنحسم إلاّ بهدمه جاز هدمه، وينبغي اسكان أهل السنة في المشهد

وإشراك أهل السنة معهم في الرباط المعين على وجه ينحسم معه الفساد. ويجب ازالة البركتين من الموضعين لأنهما أحدثتا في وقف لغير مصلحة تعود على الوقف، والذي أحدثهما ليس بناظر شرعي، ولما يترتب عليهما من الفساد. ومما فعله القاضي شرف الدين المذكور أنهم كانوا ينفردون بصلاة العيد في مسجد مباين لجماعة أهل السنة فسد بابه ومنعهم من الصلاة فيه وألزمهم بالصلاة مع الناس، فاستمر ذلك ثم أحدث بعض طلبة الشريشي حظيرة بالقرب من مسجد العيد مسجد النبي صلَّى الله عليه وسلَّم، فصار عوام البلد يصلون العيد فيها منفردين وان كانوا يظهرون موافقة إمام الجماعة، فشُوور أمير المدينة في هدمها فأذن فيه بعد أن أفتى بهدمها فقهاء الشافعية والمالكية والحنفية فهدمت وزال أثرها والحمد لله. فيجب على الحكام دَرْءُ هذه المفاسد فإنها تغلق من الشر أبواباً، وتجزل للقائم فيها ثواباً. ومما تصل القدرة إليه، ويجب على القضاة أن يحملوا العامة عليه، كتب الأصدقة والاشهاد فيها، فإن ذلك أمر مهجور في المدينة ويترتب عليه من المفاسد ما لا تبْرَأُ لِلْحُكام معه ذمة من وجوه:

أحدها: أنه كثيراً ما تتزوج المرأة قبل تمام عدتها، فإن ذلك لا ينضبط إلا بالشهادة على الطلاق وكتب ذلك على ظهر كتاب الصداق، ولا يعتمد على شهادة شهودهم في ذلك لكثرة ما يقع منهم من التساهل في الشهادة بذلك، لأن مذهبهم في الطلاق أنه لا يلزم إذا وقع في حال الغضب الشديد. ويشترطون أيضاً أن تكون بحضرة العدول وإلا فلا يلزم، وكذا لو طلق مراراً في خلوة أو بحضرة جماعة غير عدول لم يلزم. وأيضاً فالطلاق الثلاث عندهم في كلمة طلقة واحدة، وكثيراً ما يشهد على الرجل انه طلق ثلاثاً فيأمُرُهُ الحاكم ألا يراجعها إلا بعد زوج، فيراجعها خفية ولا يطلع الحاكم على ذلك. ولو كانت الأنكحة مضبوطة بالصداق والطلاق والمباراة مكتوبة على ظهر الصدقات انحسم باب الفساد.

ومن فوائد كتابة ذلك أنه لا يمكن أن يتصدى لذلك إلا أهل السنة، ومِنْ لازم ذلك ألَّا يشهد في كتاب الصداق إلَّا أهل السنة فتنحسم مادة

شهادتهم في الأنكحة، وهي من أعظم المهمات التي يُبتلَى بها الحاكم. ومما أهمله بعض الحكام أنهم يسألون تزكية الشهود في الغالب جرياً على عادة البلد ولا يسعهم اهمال ذلك. ولما كان الحاكم الشافعي من شأنه ألّا يقبل منهم إلا من زُكي في الغالب اندلع عنه كثير من الحكومات إلى غيره، ولو سلكوا هذا المسلك الذي هو أمر لازم شرعاً لا يسعهم غيره والتزموا الأخذ به لكان الناس يضطرون إلى شهادة أهل السنة في سائر أمورهم ومُعا ملاتهم وبياعتهم وسائر عقودهم، ولم ترفع إلى الحاكم شهود الإمَاميَّة إلاّ فيما يقع بينهم مما لا يحضره أهل السنة، مثل قذف أو جرح أو إقرار فيخف الأمر وتكون شهادتهم مقصورة على محل الضرورة.

ثم قال: واعلم أن ولاية حكام هذه الطائفة إذا كانوا حكاماً غير صحيحة من وجهين:

أحدهما: أنَّ الذي ولّاهم ليس هو مخالف (كذا) على الإمام ومتغلب على البلد، فيجري فيهم ما يجري في قضاة المتغلبين على بعض البلاد، بل هو نائب عن السلطان الحاكم على البلد.

والثاني أن أمير المدينة لم يفوض إليه الامرة والقضاء، وإذا لم يفوض إليه القضاء فلا يجوز له أن يحكم الا أن يولي قاضياً. وفي **مختصر الواضحة** قال ابن حبيب قال ابن الماجشون في الأمير المُؤَمَّر إن فوضت إليه الحكومة قضى مع الامرة وجاز له أن يستقضي، ويجوز حكمه وحكم قاضيه. وإذا لم يفوض إليه ذلك فلا يجوز حكمه ولا استقضاؤه. ومثله في **المقنع** قال فَضْلُ بْنُ مسلمة: انظر قولهم في الأمير المؤمَّر إذا فوض إليه الحكم جاز أن يستقضي، ولم يجيزوا للقاضي أن يستقضي معه غيره إلّا مِنْ عذر مرض أو سفر أو ما أشّبَهَ ذلك. وأما ما كتبه حكامهم على المكاتب من الثبوت فإن ذلك لا يفيد ولا يزيد المكتوب قوة، ولا يجوز اثبات المكتوب بعلامة القاضي التي توجد عليه بخطه انه ثبت عندي ولو كان القاضي عدلاً من أهل السنة إلّا ما ذكر عن أشهب أنه أجاز الشهادة على خط القاضي، وليس العمل على ذلك، والله الموفق للصواب انتهى.

[لم يزل أهل المدينة المنورة على مذهب مالك إلى أوائل المائة السادسة]

قال برهان الدين: وقد عمت البلوى بالشيعة الامامية في المدينة النبوية وفي بغداد وفي غيرها من بلاد العجم وفي كثير من قرى دمشق وأعمالها، وهي مسألة استحكم فيها الفساد، فقلّ أن يجري أمرها على السداد. وذلك أن المدينة النبوية صلوات الله وسلامه على مشرفها كانت شاغرة من حكام أهل السنة من قديم الزمان. والذي دَلّ عليه كلام القاضي أبي بكر بن العربي وغيره أنها كانت شاغرة من حكام أهل السنة من سنة تسع وثمانين واربعمائة، وهي السنة التي حج فيها، لانه ذكر في كتابه المسمى **بالعواصم والقواصم** أن الخطيب بالمدينة يومئذ كان من الشيعة في خبر طويل. وذكر الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتابه الذي رد فيه على الامامية أن أهل المدينة لم يزالوا على مذهب مالك رحمه الله ومنتسبين إليه إلى أوائل المائة السادسة أو قبل ذلك، ثم قدم إليهم من رافضة المشرق من أهل قاشان وغيرهم من أفسد مذاهب كثير منهم، لا سيما المنتسبون منهم إلى العترة النبوية، وقدم بكتب أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة، وبذل لهم أموالاً كثيرة فكثرت البدعة فيها من حينئذ. فأما الاعصار المفضلة فلم تكن فيها بالمدينة النبوية بدعة في أصول الدين.

[ترجمة ابن بشكوال المعروف بابن الفخار]

فقوله إنّ ذلك كان ابتداؤه قبل المائة السادسة بل قبل المائة الخامسة هو الصحيح لما ذكرناه عن القاضي أبي بكر بن العربي. وقد كان الامام أبو عبد الله بن بشكوال المعروف بابن الفخار مقيمًا بالمدينة النبوية، وكان من المشاورين في الفتاوى والأحكام. وذكر بعضهم أنه كان إماماً في مسجد النبي صلى الله عليه وسلّم ولم تكن بالمدينة يومئذ بدعة، وكانت وفاته بالمغرب سنة خمس عشرة وأربعمائة. فلما قويت شوكتهم صار الحكام وصارت الخطابة فيهم وشهود البلد منهم وعامتها وسكان نواحيها وأهل باديتها كلهم على هذا المذهب، وأهل السنة يومئذ قليل عددهم جداً مستضعفون بينهم إلا إمامة الصلاة كانت مضافة إلى أهل السنة، واستمر على ذلك إلى حدود سنة خمس

وثمانين وستمائة، فبعث سلطان مصر إلى المدينة حاكمًا شافعياً من أهل مصر وأضيفت إليه الخطابة والامامة، فلم يتعرض لمنعهم من الأحكام، فكانت جل الحكومات راجعة إليهم. ولم تزل أحكامهم نافذة إلى سنة ست وأربعين وسبعمائة فمنعهم أمير المدينة من الحكم بقيام القاضي تقي الدين الهوزيني الشافعي في ذلك فانقطعت أحكامهم.

واعلم أن هذه الطائفة إلى يومنا هم غالب أهل البلد وكثير من نواحيها لا يسكنها غيرهم، وجميع عامتها وسوقتها وأرباب الحرف وأهل البادية والفلاحين كلهم يشهدون، وليس لهم عدول يقصدون للشهادة دون غيرهم، وكذلك جميع عوام أهل السنة يشهدون. ولم يتقدم من أحد من الحكام أمر بأن لا يشهد في البلد إلا العدول، فهم إلى الآن على ما كانوا عليه. وسألت بعض حكامهم عن المسوغ لقبول شهادة عامة البلد وما حكم شهادتهم على مذهبهم، فذكر أن الصحيح من مذهبهم أن الناس محمولون على الجرحة حتى تثبت العدالة، وأن هذا الفساد والتساهل إنما كان من أجل أن البلد لم يكن لها قانون ولا ضابط، وأن الناس كانوا فيها كأهل البادية، وأن إهمال ذلك عن رأي أمراء المدينة وأشرافها، فإننا لم نزل نسمع من الأمراء انكار التعرض لانكار ذلك ويقولون شهود البلد منهم.

[لا تُقْبلُ شهادة أهل البدع والأهواء]

فإذا تقرر هذا فلا خلاف في المذهب أن شهادة أهل البدع غير جائزة. ولا يعتبر منهم الأَمْثَلُ فالأَمْثَل، ولا تجوز شهادتهم لأهل السنة ولا عليهم، ولا تجوز شهادتهم لبعضهم على بعض، لانتفاء العدالة التي هي شرط في قبول الشهادة. هكذا نقله ابن عصمة الأشيري وهو بَيِّنٌ، وفي **المنتقى** للباجي: ولا تقبل شهادة أحد من أهل الأهواء وان كان لا يدعو إلى ما هو عليه انتهى. وسواء كان مرتكباً للبدعة متعمداً أو جاهلاً أو متأولاً. وأما مذهب الشافعي رحمه الله في شهادة أهل البدع فقال الغزالي في كتابه **الوجيز**: وَتقبل شهادة المبتدعة، إذ الصحيح انهم لا يكفرون، ولا تقبل شهادة من يطعن في الصحابة ويقذف في عائشة لأنها محصنة بنص القرآن الكريم. وأما مذهب أبي

حنيفة في ذلك فقال صاحب الهداية: وتجوز شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية وهم من غلاة الرافضة يعتقدون الشهادة لأهل دينهم وشيعتهم واجبة فلذلك قويت التهمة فيهم. وأما غيرهم من أهل الأهواء فإنما أوقعهم في تلك البدعة تدينهم.

[أهل البدع والأهواء في نظر الحنابلة أصناف ثلاثة]

وأما مذهب الحنابلة فقال شمس الدين: وان كان محكوماً بفسقهم كأهل البدع والأهواء الذين لا نكفرهم كالرافضة والخوارج والمعتزلة ونحوهم، قال الشافعي أقبل شهادة أهل الأهواء بعضهم على بعض إلا الخطابية فإنهم يتدينون بالشهادة بالكذب لموافقتهم على مخالفيهم، ولم يزل السلف والخلف على قبول شهادتهم وروايتهم. قال ابن قيم الجوزية: وإنما منع الايمة كأحمد ابن حنبل وأمثاله قبول رواية الداعي إلى بدعته المتعلّق بها وقبول شهادته والصلاة خلفه هجراً له وزجراً ليكف ضرر بدعته عن المسلمين، لأن في قبول شهادته وروايته والصلاة خلفه واستقضائه وتنفيذ أحكامه رضى ببدعته وإقراراً له عليها وتعريضاً لقبولها منه. قال حرب من الحنابلة قال أحمد: لا تجوز شهادة القدرية والرافضة وكل من دعا إلى بدعة. وقال أيضاً يعني أحمد: لا يعجبني شهادة الجهمية والرافضة والقدرية المعلنة. وقال أيضاً من أخاف عليه الكفر مثل الروافض والجهمية لا تقبل شهادتهم. قال بعض الحنابلة مَن كُفِّر بمذهبه كمن ينكر حدوث العالم وحشر الاجساد، وعلم الرب تعالى بجميع الكائنات وأنه فاعل بمشيئة وإرادة فهذا لا تقبل شهادته لانه على غير الإسلام، وأما أهل البدع الموافقين (كذا) على أصل الإسلام ولكنهم مختلفون في بعض الأصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة فهم على أقسام:

الأول الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له فهذا لا يكفر ولا يفسق ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادراً على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان

الثاني الذي يمكنه السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق ولكن يتركه اشتغالاً بدنياه ورياسته ومعيشته، فهذا مُفَرِّط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب

عليه من تقوى الله تعالى، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات. فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت.

الثالث الذي يسأل ويتطلب ويتبين له الهدى ويتركه تقليداً أو تعصباً أو بغضاً أو معاداةً لأَصْحَابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقاً، وتكفيره محل اجتهاد. فإن كان معلناً داعياً لبدعته ردت شهادته وفتاويه وأحكامه مع القدرة على ذلك ولم تقبل له شهادة إلا عند الضرورة كحال غلبتهم واستيلائهم وكون القضاة والشهود منهم، ففي رد شهادتهم وأحكامهم إذ ذاك فساد كبير، ولا يمكن ذلك، فتقبل للضرورة. انتهى.

[الرد على طائفة جزناية من أخماس تازا
لأنهم من شيعة المهدي ابن تُومَرْت]

وسئل فقيه تازى ومفتيها الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد المؤمن رحمه الله عن طائفة جزناية من أخماس تازى، ونص السؤال من أوله إلى آخره: الحمد لله. سيدي رضي الله عنكم جوابكم في قوم فارقوا الجماعة ويكفرون المسلمين ولا يأكلون ذبائحهم ولا يصلون خلفهم ويقولون من لم يؤمن بالمهدي بن تومرت فهو كافر ويفضلونه على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ويقولون من لم يعلم اثني عشر باباً من التوحيد فهو كافر، وينقضون الوضوء بلمس ذوات المحارم، ويقولون من حلق ما تحت اللحية فهو مجوسي. بينوا لنا الرد عليهم في ذلك وما يلزمهم. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجَاب: رحمه الله بما نصه:

الحمد لله. أكرمكم الله تعالى. سألتم عن الطائفة التي فارقت الجماعة واتخذت ديناً لنفسها، فقد قال النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم: **عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّ حَدَّ اللهِ عَلَى الفُسْطَاطِ**. وقال عليه السلام: **عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّيبُ الشَّاةَ القَاصِيَةَ**. وقال: **مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْراً مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**. فهؤلاء خالفوا قول نبيهم صلّى الله عليه وسلّم وأدخلوا في الدين ما ليس منه، وقالوا على ما ذكرتم عنهم إنّ من لم يؤمن بالمهدي

ابن تؤمرت وأنه الذي أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر؛ بل من قال هذا واعتقده فهو كافر، فإنه كذَّب بما أخبر به صلىً الله عليه وسلَّم. في صحيح مسلم من حديث تميم الداري قال: **قُلْتُ يا رَسُولَ الله مَا رَأَيْتُ لِلرُّوم مَدِينَةً مِثْل انْطَاكِيَّةَ ومَا رَأَيْتُ أَكْثَرَ مِنْهَا قُطراً فَقَالَ صَلَّى الله عليه وسلَّم نَعَمْ وَذَلِكَ أَنَّ فِيهَا التَّوْرَاةَ وَعَصَى مُوسَى وَرَضْرَاضَ الأَلْوَاح وَمَائِدَةَ سُلَيْمَانَ بْن دَاوُود فِي غَارٍ مِنْ غِيرَانِهَا مَا مِنْ سَحَابَةٍ تُشْرِفُ عَلَيْهَا بوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ إلاَّ أَفْرَغَتْ مَا فِيهَا مِنَ الْبَرَكَةِ فِي ذَلِكَ الْوَادِي وَلا تَذْهَبُ الأَيَّامُ وَاللَّيَالِي حَتَّى يَسْكُنَهَا رَجُلٌ مِن إثْرَتِي اسْمُهُ عَلَى اسْمِي وَاسْمُ أَبِيهِ عَلَى اسْم أَبِي يُشْبهُ خُلُقُهُ خُلُقِي يَمْلأ الدُّنْيَا قِسْطاً وَعَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً**. وفي أبي داوود من حديث أبي الطفيل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلَّم أَنَّهُ قَالَ: **لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إلاَّ يَوْمٌ لَبَعَثَ الله رَجُلاً مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلأُ الأَرْضَ عَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ ظُلماً وَجَوْرا**. وفي حديث آخر عن أبي داوود: **حَتَّى يَبْعَثَ الله رَجُلاً مِنْ أَهْل بَيْتِي يُوَاطِىءُ اسْمُهُ اسْمِي وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمَ أَبِي يَمْلأُ الأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ ظُلماً وَجَوْراً**. وفي حديث أبي داوود من حديث سلمان: **لاَ تَنْقَضِي الدُّنْيَا حَتَّى يَمْلِكَ الْعَربَ رَجُلٌ مِنْ أَهْل بَيْتِي يُوَاطِىءُ اسْمُهُ اسْمِي**. وفي حديث مسلمة قالت: **سِمعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ الْمَهْدِيُّ مِنْ عِتْرَتِي مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ**. وفي حديث أبي سعيد الخدري: قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: **الْمَهْدِي مِنِّي، أَجْلَى الْجَبْهَةِ أَقْنَى الأَنْفِ يَمْلأُ الأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَجَوْراً يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ**. وفي حديث أم سلمة عنه صلى الله عليه وسلَّم أَنَّهُ قَالَ: **يُبَايَعُ بَيْنَ الرُّكْن وَالْمَقَام فَيُبْعَثُ إِلَيْهِ بَعْثٌ مِنَ الشَّام فَيُخْسَفُ بِهِمْ بِالْبَيْدَاء بَيْنَ مَكَّةَ والْمَدِينَةِ أَتَاهُ أَبْدَالُ أَهْل الأَرْض وَعَصَائِبُ أَهْل الْعِرَاقِ فَيُبَايِعُونَهُ فَيَلْبَثُ سَبْعَ سِنِينَ ثُمَّ يُتَوَفَّى وَيُصَلِّي عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ**. وذكر أبو داوود بسَنَدِهِ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد نظر إلى ابنه الحسن فقال: **إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ كَمَا سَمَّاهُ النَّبِيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وَسَيَخْرُجُ مِنْ صُلْبِهِ رَجُلٌ يُسَمَّى بِاسْمِ نَبِيِّكُم يُشْبِهُهُ فِي الخلقِ لاَ فِي الْخَلْقِ**. فهذه الأحاديث كلها في أبي داوود وفي مسلم وهم أيمة الحديث، وقد أجمعوا كلهم على أنه حفيد النبي صلَّى الله عليه وسلَّم.

وهؤلاء القوم الذين ذكرتم حرفوا ما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلَّم وردوه إلى ابن تومرت وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد قال عليه السلام: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار. وجعلوا مكان المهدي حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلَّم ابن تومرت، فيقال لهم ناشدناكم الله هل المهديّ بن تومرت بويع بين الركن والمقام؟ وقد أخبر عليه السلام بأنّ المهدي المعلوم يبايع بين الركن والمقام. ويقال ناشدناكم الله هل المهدي بن تومرت بعث إليه بعث من الشام فخسف بهم؟ فقد أخبر عليه السلام أن المهدي المعلوم يكون له ذلك. ويقال لهم ناشدناكم الله هل ابن تومرت سكن مدينة أنطاكية؟ فقد أخبر عليه السلام أن المهدي المعلوم يسكنها. ثم يقال لهم ناشدناكم الله هل ابن تومرت ذكر اسم أبيه على اسم النبي صلى الله عليه وسلَّم؟ فالفرق بينهما من الوجوه التي ذكرناها أن المهدي المعلوم حفيد رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم من ولد فاطمة وابن تومرت ليس كذلك؛ والمهدي المعلوم يبايع بين الركن والمقام وابن تومرت ليس كذلك، بل لم يكن إماماً وإنما كان الامام عبد المؤمن بن علي؛ وأيضاً فإن المهدي المعلوم يملك العرب وابن تومرت ليس كذلك؛ وأيضاً فإن المهدي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً فتكون إمامته على جميع الأقاليم كما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلَّم وابن تومرت إنما كان بأرض المغرب؛ والمهدي المعلوم يسكن انطاكية وابن تومرت لم يسكنها؛ والمهدي المعلوم اسم أبيه على اسم أبي النبيّ صلى الله عليه وسلَّم وابن تومرت ليس كذلك؛ والمهدي المعلوم خلقه كخلق النبي صلى الله عليه وسلَّم من عترته وابن تومرت ليس كذلك؛ والمهدي المعلوم يأتيه أبدال الشام وأهل العراق وابن تومرت لم يكن له شيء من ذلك؛ وخلافة المهدي المعلوم قريبة من نزول عيسى عليه السلام. وقد ذكر الطبري عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال إنما يكون المهدي المعلوم بعد السبعمائة سنة حين سئل عنه. فهذه فروق بين المهدي حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلَّم وابن تومرت.

وأما تفضيلهم إياه على الصحابة فهو كفرٌ صراح، لأنه قد انعقد

الاجماع من المسلمين على أن أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلَّم أبو بكر ثم عمر، ثم تعارضت الظنون في عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين. فهؤلاء خرقوا الاجماع، ومن خرق الاجماع فهو كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل. قال ابن سحنون في كتابه: أجمع الناس على أن الزعفران ليس بطعام فمن قال انه طعام فقد خرق الاجماع يستتاب فإن تاب وإلا قتل فما ظنك بهؤلاء.

[ما قيل في علم الكلام من الذّمّ]

وأما قولهم إنَّ من لم يعلم اثني عشر باباً من التوحيد فهو كافر فقد خالفوا في ذلك أيمة الهدى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبو يوسف. نقل الغزالي وهو شيخ الهدى قال: اختلف في الاشتغال بعلم الكلام فقيل فرض كفاية وقيل يحمله من قام به،، وقيل فرض عين، وقيل حرام وان التقليد يجزىء، ولأنْ يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير من أن يلقى الله بعلم الكلام. وإلى هذا ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع اهل الحديث من السلف رحمهم الله. قال عبد الاعلى: : سمعت الشافعي يقول لأن يلقى العبدُ رَبَّهُ تعالى بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام. وقال أيضاً لأنْ يُبْتَلَى العبدُ بكل ما نهى الله تعالى عنه خيرٌ له من أن ينظر في الكلام. ولما مرض الشافعي دخل عليه حفص القرد يعوده فقال له من أنا؟ قال حفص القرد، لا حفظك الله ولا رعاك حتى تتوب مما أنت فيه. وقال الشافعي: لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد. وقال أيضاً من كان أهلاً للكلام فلا دين له. وقال الزعفراني قال الشافعي حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالحديد ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام. وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام أبداً ولا يكاد نرى أحداً نظر في الكلام إلَّا وفي قلبه دغل. وقال أحمد بن حنبل أيضاً: علماء الكلام زنادقة، وقال مالك ابن أنس: أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه أيدع دينه في كل يوم لدين جديد! وقال مالك لا تجوز شهادة أهل الكلام على أي مذهب كانوا. وقال أبو يوسف: من طلب العلم

بالكلام تزندق. وقال الحسن: لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم. وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا، ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيهم، قال الغزالي: والصحابة مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم لعلمهم بما يتولد عنه من الشر. ولو كان الاشتغال بهذا العلم واجباً وهو من الدين لكان ذلك أهم ما يأمر به النبي صلى الله عليه وسلَّم ويعلم طريقته ويثني على أربابه كما علم سائر أمور الديانات، بل نهاهم عن الكلام في القدر، وقال إذا ذكر القدر فأمسكوا. وعلى هذا استمر الصحابة رضي الله عنهم، فالزيادة على الأستاذ طغيان وظلم، وهم الأستاذون والقدوة، ونحن الأتباع والتلامذة. فهؤلاء فقهاء الأمصار رضي الله عنهم متفقون على أن التقليد يجزىء.

والدليل على أن التقليد يجزىء من طريق الأثر والنظر ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلَّم أَنَّهُ قَالَ: **أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا الله مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله**، فَكَانَ يَكْتَفِي مِنْهُمْ بِكَلِمَةِ التوحيد وان كانوا من الْبَدْوِ الأجلاف الذين لا يعرفون النظر. ولو كان لا يجتزىء بالتقليد ولا بد من المعرفة لما أقرهم صلى الله عليه وسلَّم على ذلك. وأجمع المتقدمون على قبول كلمتي الشهادة من غير زيادة عليها. ويلزم من يقول إنه لا بد من المعرفة أن النصراني إذا قال لا إله إلا الله محمد رسول الله ثم مات من حينه قبل أن تتمكن منه معرفة انه مات كافراً ولا يرثه المسلمون وإنما يرثه النصارى، وقد انعقد الاجماع على أنه مات مؤمناً وميراثه للمسلمين. ويلزم على القول بوجوب المعرفة من جهة النظر الدور المحال، لأن معرفة الايجاب متوقفة على معرفة الموجب، ومعرفة الموجب متوقفة على معرفة النظر المتوقف على ايجابه. ولعمري إنَّ هذه الطائفة التي فارقت الجماعة كما ذكرتم وكفروا أهل الاسلام ولا يأكلون ذبائحهم ولا يصلون خلفهم أحد الطوائف الذين اخبر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولقد كان يصرح بعد ذلك بعض من قرأت عليه، والخبر المذكور هو قوله عليه السلام: **إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَسَتَفْتَرِقُ هذهِ الأُمَّةُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِين فِرْقَةً كُلُّهَا في النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً قِيل وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ الله قَالَ مَن اتَّبَعَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**. وفي حديث آخر: **يَحْقِرُونَ صَلَاتَكُمْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى صَلَاتِهم**

وَصِيَامَكُمْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى صِيَامِهِمْ يَمْرُقُون مِنَ الدِّين كَمَا يَمْرُق السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ. فأشار عليه السلام إلى التشديد كما ذكر عن هؤلاء أنه إذا شرب أحد من إناء كسروه، ويغسلون المسجد إذا دخله أحد من أهل الايمان، ولا يأكلون ذبائحهم ولا يصلون خلفهم على جهة التشديد، وقد ورد هذا الدين بالتخفيف وأنه الحنيفية السمحاء.

وأما مسألة حلق اللحى الأسفل وقولهم فيه إن من حلقه فهو مجوسي فهذا لا يلزم عليه كفر ولا إيمان، وإنما هو من الزينة، والزينة مطلوبة في هذه الشريعة، ولهذا شرعت الخاتم والعمامة. قال الله العظيم: **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ** إلى قوله **فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**. قال ابن عباس رضي الله عنه: إني لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين لي. وترك ما تحت اللحى الأسفل تشويه وحالة مذمومة، وقد يطول حتى يكون أكبر من اللحية فيكون أشد تشويهاً. وإنما كان عمر رضي الله عنه تركه فيما ذكر عنه إن صح لأنه يحتمل أنه لم يكن له هنالك شعر لأن من الناس من لا يكون له هنالك شعر. وفي قوله صلى الله عليه وسلَّم: **قُصُّوا الشَّارِبَ واعْفُوا اللِّحى** دليل على أن ما تحت اللحى الأسفل يحلق ولا يترك. وإنما أمر بحلق الشارب للزينة لأن بقاءه حتى يطول تشويه، فكذلك بقاء ما تحت اللحى الأسفل حتى يطول. وخصال الفطرة كلها إنما أمر بها للزينة فيكون هذا كذلك. وأما أمره عليه السلام بإعفاء اللحية فلا يدخل ما تحت اللحي الأسفل في ذلك، فإن اللحية من الوجه والوجه ما تقع به المواجهة، وما تحت اللحي لا تقع به المواجهة. وما ذكر عن عمر رضي الله عنه لا يصح.

وبالجملة فلا يتعلق به كفر ولا إيمان. نعم من اعتقد أن تركه واجب فقد أدخل في الدين ما ليس منه، إذ لو كان واجباً لنقل إلينا. وقد قال ابن عبد البر ذكر الترمذي في مصنفه قال حدثنا هَنَّادُ بْنُ السَّري قال حدثنا عمر بن هارون عن أسامة بن زيد عن عمر بن شعيب عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها. قال وأخبرنا محمد بن عبد الملك قال حدثنا ابن الاعرابي قال حدّثنا الزعفراني قال حدثنا

سفيان عن ابن طاوس عن أبيه **أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَشْرَبَ بِنَفَسٍ وَاحِدٍ وَكَانَ يَأْمُرُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ بَاطِنِ اللِّحْيَةِ** فهذا الذي ذكره ابن عبد البر وهو من أئمة الحديث نص في حلق اللحى الأسفل، إذ ليس في اللحية باطن يومر بحلقة إلا هو، لأن اللحية كلها ظاهرة والباطن منها انما هو تحت اللحي الأسفل.

وأما نقضهم الوضوء باللمس المجرد وفي ذوات المحارم وغيرهنّ فهذا لم يقل به أحد من أيمة الهدى الأربعة إلاَّ شيئاً ذُكر عن الشافعي فيه ضعف، أما مالك فاشترط في اللمس اللذة، إن التذَّ توضأ وإلا فلا وضوء عليه، وأما أبو حنيفة فقال لا وضوء عليه حتى يتجرد أو يتعانقا ويلتقي الفرجان مع الانتشار. وقال محمد بن الحسن الملامسة لا توجب الوضوء مطلقاً. وقال الشافعي عليه الوضوء الْتَذَّ أم لا، ووافق في ذوات المحارم أنه لا وضوء في لمسهن. وقال الشهاب القرافي: وبذوات المحارم ينقض عليه، فإن تمسكوا بظاهر قوله تعالى **أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء** فلا يسلّم أن المراد باللمس اليد بل المراد به الجماع، وروى ذلك عمر وابن عباس رضي الله عنهما، وروي أنهما اختلفا في الملامسة فقال سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رياح هو اللمس والغمز باليد، وقال ابن عمر هو النكاح، فخرج عليهم ابن عباس فأخبروه بما قالوا، فقال أخطأ المَوْلَيَان وأصاب العربي، ولكن الله تعالى كَنَّى عنه. وروي عن ابن عباس أنه كان يقول لا أبالي قبلت امرأتي أو شممت ريحانة ، إلا أن مذهب ابن عباس هذا خالفه فيه ابن عمر وعائشة وابن مسعود رضي الله عنهم. ففي **الصحيحين البخاري ومسلم** عن ابن عمر وعائشة وابن مسعود رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال **الْقُبْلَةُ تُوجِبُ الْوُضُوءَ** . ثم نعود إلى الاحتجاج بظاهر الآية فنقول إن المراد بالملامسة من اليد لا نسلم ان المراد بها اللمس المجرد عن اللذة، بل المراد بذلك اللمس المقصود به اللذة. ويدلُّك على ذلك أن الملامسة هي الطلب قال الله تعالى: **وَإِنَّا لَمَسْنَا السَّمَاء فَوَجَدْنَاهَا** معناه طلبناها فوجدناها. قال عليه السلام للذي طلب له أن يزوجه: **الْتَمِسْ خَاتَماً مِنْ حَدِيدٍ** معناه أطلب. فلا يقال لمن لمس التذ إلاّ أن يكون لمسه ابتغاء معنى يطلبه من رداءة أو جودة أو صلابة أو رخاوة. ألا ترى أنه يقال تَمَاسَّ الحجر ولا يقال تلامس الحجر، أي لما كانت الارادة والطلب

مستحيلة عليهما فدل ذلك على أن المراد بذلك القصد إلى اللذة لا اللمس المجرد عن اللذة. ويدل على ذلك أيضاً ما في **الصحيح** من حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: **أَنَامُ بَيْنَ يَدَي النَّبِيِّ صَلَّى الله عليه وسلم وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي مَعْنَاهُ قَرَصَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلِي وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ لَهَا مَصَابِيحُ**. وفي **الموطأ** عن عائشة رضي الله عنها **قَالَتْ كُنْتُ نَائِمَةً إِلَى جَنْبِ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم فَفَقَدْتُهُ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَسْتُهُ بِيَدِي فَوَقَعَتْ عَلَى أَخْمَصِ قَدَمَيْهِ فَمَضَى فِي صَلَاتِهِ**. وَلم ينقل عنه عليه السلام أنه قال من لمس زوجته انتقض وضوؤُه.

فهذه الطائفة التي خالفت ما عليه أهل السنة يلزمهم الكفر من وجوه: أحدها أنهم يكفروه أهل الإسلام ولا يأكلون ذبائحهم ولا يصلون خلفهم. وقد قال القاضي أبو بكر من كفّرنا كفّرناه، فهم كفار على ما قاله. ثانيها أنهم يفضلون مهديّهم ابن تومرت على أبي بكر وعمر، وقد انعقد الاجماع من المسلمين على أن أفضل الناس بعد نبينا محمد صلّى الله عليه وسلّم أبو بكر ثم عمر، ثم تعارضت الظنون في عثمان وعلي رضي الله عنهما. فهؤلاء خرقوا الاجماع، ومن خرق الاجماع فهو كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل. ثالثها أنهم ينكرون الصفات فيما حُكي عنهم. رابعها تحريفهم الأحاديث الواردة في المهدي وقلبوها على ابن تومرت. وقد كان ورد فيهم ظهير من السلطان رحمه الله في مدة الترجالي أن يبحث عن أمرهم، فاجتمع الناس عليهم في مسجد السيتاني وبحثوا فلم يوجد عندهم شيء من العلم، واتفق الناس حينئذ على أنهم قوم جهلة وأنهم يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا. وكنت أنا حاضراً لذلك فتابوا وانصرفوا، وما أفلتهم من القتل حينئذ إلّا توبتهم على يد سيدي أبي عبد الله ابن عطية رحمه الله تعالى. فإذا ظهر عليهم بعد ذلك وأنهم لم يزالوا على بدعتهم يخاف عليهم ألا تقبل لهم توبة ويقتلون من غير استتابة، لأنهم يصيرون حينئذ بمنزلة الزنديق الذي لا تُقبل له توبة لكونه يخفي حاله فكذلك هؤلاء. وأنا أؤكد على من والاهم في النصيحة لهم أن ينصحهم في الرجوع عما هم عليه، لأنهم إنْ ظُهِر عليهم ورُفع حالهم يُخاف أن يؤمر عليهم

بالقتل. والله سبحانه يصلح حال الجميع بمنه وكرمه. وكتب محمد بن عبد المؤمن لطف الله به انتهى.

فَصْلٌ أَذْكُرُ فِيهِ الْمُسْتَحْسَنَ مِنَ البدَعِ وَغَيْرِهُ.

منها اقامة التراويح جماعة في رمضان.

ومنها تحصير المساجد بدلاً من تحصيبها.

ومنها قراءة الحزب فيها.

ومنها الاجتماع للذكر والدعاء يوم عرفة أو غيره من المواسم. وقد وقع التداول والتناوب فيه في مصلى العيد في القيروان بمحضر الشيخين أبي بكر بن عبد الرحمن وابي عمران الفاسي فما أنكراه، بل سئلا عنه فاستحسناه.

ومنها الدعاء بعد المكتوبة على الصورة المعهودة.

ومنها قول الرجل للآخر في العيد: تقبل الله منا ومنك وغفر لي ولك وشبهه من الكلام.

ومنها تزويق المساجد. واستنبط الفقهاء رضوان الله عليهم من حديث الخميصة كراهية كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش والصنائع المستظرفة، فإن الحكم يعمُّ بعموم علته، والعلة الاشتغال عن الصلاة. ابن مرزوق في شرح **العمدة**: ووقعت هذه المسألة بمجلس أمير المسلمين، يعني أبا الحسن تغمده الله برحمته، في المسجد الجامع الذي أنشأه بالعباد بمحل ضريح شيخ العارفين والمريدين أبي مدين شعيب بن الحسن رضي الله تعالى عنه بظاهر تلمسان المحروسة، إذ كان لُوِّنت قبلته وذهبت واحتفل فيها الاحتفال المناسب لتلك البنية أرجو له أن يكتبها الله في ديوان قبوله، وأن يبلغه من حلوله بأعلى الدرجات غاية مأموله.

فأفتى الفقيهان الإمامان أبو زيد وأبو موسى ابنا الإمام رحمة الله عليهما ومن حضر من أيمة المغرب بزواله، وأبيت لهم من ذلك. وكان انشاء تلك البنية بما اشتملت عليه على يد العم الصالح أبي عبد الله رحمه الله وعلى

يدي، واستدل علي بذلك المجلس بقول ابن عباس رضي الله عنهما يحمرونها ويصفرونها ثم لا يعمرونها إلا قليلاً، فقلت ليس فيه دليل، لأن الذَّمَّ إنما هو متوجه إما للمجموع من حيث هو مجموع، أو لعدم عمرانها بذكر الله. وأيًّا ما كان فلا دلالة فيه على المقصود. وطال الكلام إلى أن استدللت بما جاء أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه بني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلَّم في أيام الوليد وجعل فيه الفسيفساء وهي فصوص ملونة. ولما أفضت الخلافة إليه وأشير عليه بنزعها، فقال لا أفعل لأنها أُنفقت فيها أموال. ولما بلغه أن النصارى استعظموا مسجد دمشق لما فيه من ذلك شكر فعل من فعله. ومع ذلك فالحقّ منعه ابتداء.

وأما بعد عمله فلا أرى ان يزال لما أجمع عليه عمر من ذلك. فأمر أمير المسلمين رحمه الله بازالة ما قرب من المصلى من ذلك وترك ما بعد منه. وهذا مما عمت به البلوى في كل بلد لا سيما في بلاد المشرق. ويرحم الله شيخنا أبا محمد المجاصي لما وقع الكلام في المسألة قال قائل ممن حضر: هذا مثل المسجد الجديد الذي يؤم فيه الفقيه، قال سبحان الله والله ما علمت قط أنه على هذه الصورة، والرقوم مقابلة في محرابه نفع الله به.

ومنها تزويق المصاحف بالخواتم.

ومنها التصلية على النبي صلى الله عليه وسلم بعد البسملة في الرسائل والالواح، أطبق الناس على جواز ذلك. انظر الشفا.

ومنها استصباح المساجد، لكن أجمعوا على جوازه.

ومنها في الاعلام بالصبح أصبح ولله الحمد، تمالأ الخلق عليه في كل عصر ومصر بمحضر الأيمة الثقات ولم ينكروه.

ومنها الانذار يوم الجمعة.

ومنها أذان المؤذنين الثلاثة عند جلوس الإمام على المنبر.

ومنها تدوين العلوم حفظاً للشريعة من الضياع بل نص القرافي على أن اهمال ذلك حرام.

ومنها المنجدلة(1) والبدر(2) والميزان لمعرفة الأوقات، وان كان ابن العربي أنكره وبالغ في انكاره فقد أباحه شيخه الغزالي وغيره من الأيمة.

ومنها ما أحدثه الناس في القرآن من الأسداس والأسباع والاشكال والنقط وغير ذلك. ورُوي عن مالك في **العتبية** أنه كره أن يكتب القرآن أسداساً واسباعاً في المصاحف، وكره أن يشكل أو ينقط. فأما ما يتعلم به الصبيان في ألواحهم فلا بأس به. وقيل لمالك فيما يكتب اليوم من المصاحف أيكتب على ما أحكم الناس من الهجاء اليوم؟ قال لا، ولكن يكتب على الكتاب الاول. قال وكره مالك عمل الأعشار في المصحف بالحمرة ونحوه وقال يعشر بالحبر، قال غيره وأول من أحدث الأعشار والأخماس والكتب في أوائل السور بالحمرة الحجاج بن يوسف.

ومنها قول المؤذن او غيره بين الاذان المشروع والاقامة عند بطء الناس: قامت الصلاة أو حضرت الصلاة أو حيّ على الصلاة.

ومنها اتخاذ المحارب في المساجد وزخرفتها وتزيينها بالحمرة والصفرة وغير ذلك كما تقدم.

ومنها اقتصار الناس على حفظ حروف القرآن دون التفقه فيه. روى مالك في **موطاه** أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما **مَكَثَ فِي سُورةِ الْبَقَرَةِ ثَمَانَ سنِين يَتَعَلَّمُهَا**. قال العلماء معناه أنه كان يتعلم فرائضها وأحكامها.

ومنها الالحان والتطريب في قراءة كتاب الله. قال الله تعالى: **ورتِّل الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً**، يعني فصله تفصيلا وبينه تبيينا وترسل فيه ترسيلا ولا تعجل في قراءته. قال مالك رحمه الله: لا تعجبني القراءة بالألحان ولا أحبه في رمضان ولا في غيره لأنه شبه الغنا، ويضحك بالقرآن فيقال فلانٌ أقرأ من فلان. وقال احمد بن حنبل سمعت أبي وقد سئل عن القراءة بالالحان فقال محدث، قال مالك رحمه الله في القوم يجتمعون فيقرؤون السورة مثل ما يعمل أهل

(1) لعل الصواب: إلمنجانة.
(2) في نسخة: والبرز.

الاسكندرية، وهي التي تسمى قراءة بلاد راية فمكروهة، ولم يكن ذلك من عمل الناس، قال القاضي ابو الوليد: وانما كرهه للمجاراة في حفظه والمباهاة بالتقدم فيه.

ومنها ابتداع الكلام والجدل وعلم القياس والنظر، والاستدلال على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأدلة المعاني والمعقول.

ومنها إيثار العلم الذي ليس بنافع على العلم النافع.

ومنها ايثار علم العقل والتمييز على ظاهر القرآن والآثار.

ومنها إظهار الاشارات بالمواجيد من غير علومها ولا بيان تفصيلها، وفي ذلك تضليل السامعين وحيرة الغافلين.

ومنها الكلام في أن علم التوحيد مخالف لعلم الشريعة وان الحقيقة تنافي العلم الظاهر وتخالفه، والحقيقة علم، وهي أحد طرقات الشريعة. وعلم الشريعة عنها وكيف تنافيه وهي التي أوجبته؟ وإنما هي عزيمته ومنعه، وعلم الظاهر الرخصة والسعة، فذلك من الالحاد في الشريعة والوليجة بين الكتاب والسنة. وقد كان بعض العارفين يقول نظرت هؤلاء الشطاحين فما وجدت الا جاهلاً مغروراً أو جسوراً مستظهراً بلا شيء.

ومنها الكلام في الدين بالوسواس والخطرات من غير رد مواجيدها الى الكتاب والسنة.

ومنها التدقيق في القياس والنظر والتَّبَحُّر في علم العربية والنحو والشعر في علم اللسان. قال بعض العلماء العلوم تسعة، أربعة منها معروفة وهي من السنة، وخمس محدثة لم تكن تعرف فيها سلف. فأما الأربعة فهي علم الايمان وعلم القرآن وعلم المعرفة وعلم الاخلاص، وأما الخمسة فهي علم النحو وعلم العروض وعلم الشعر وعلم الجدل في الفقه وعلم المعقول والنظر.

ومنها السجع والاعتداء في الدعاء. مَرَّ بعض السلف بقاص يدعو بسجع في دعائه، فقال له ويحك! أعلى الله تبالغ! أشهد لقد رأيت حبيبا الفارسي يدعو وما يزيد على قوله اللهم اجعلنا خيرين اللهم لا تفضحنا يوم

القيامة اللهم وفقنا للخير والناس يبكون من كل ناحية وكنا نتعرّف بركة دعائه واجابة دعوته.

ومنها كثرة استعمال الماء في الوضوء والغسل. رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم **أَنهُ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ ويَتَطَهَّرُ بِالصَّاعِ**.

ومنها جعل المصاحف في المسجد للقراءة، فيها قال مالك: وأول من جعل مصحفاً الحجاج بن يوسف، يريد أن أول من رتّب القراءة في المصحف اثر صلاة الصبح في المسجد. قال ابن رشد ما يصنع عندنا اليوم فهذا مُحْدَث، أعني وضعه في المسجد، لأن القراءة في المسجد مشروع في الجملة معمول به، إلّا أن تخصيص المسجد بالقراءة على ذلك الوجه هو المحدث. ومثله وضع المصاحف في زماننا للقراءة فيها يوم الجمعة وتحبيسها على ذلك القصد.

ومنها ما أحدثه المهدي الظاهري محمد بن تومرت المتقدم الذكر من اعادة الدعاء بعد الصلاة والدعاء عليها بتصاليت (1) الاسلام عند كمال الأذان، وتقام بتصاليت، وهي اقامة الصلاة وما اشبه ذلك من سورتين وأصبح ولله الحمد وغير ذلك.

ومنها افراد يوم الجمعة بالصيام وتخصيص ليلتها بالقيام.

ومنها رفع الراية للتشبه بالصابين عند الأذان على أنها قد عرضت عليه فكرهها عليه السلام.

ومنها رفع النار بالليل لأنه رآها من أمر المجوس ترفع دائمًا في أوقات الليل بالعشاء والصبح وفي رمضان أيضاً اعلاماً بدخوله، فتوقد في داخل المسجد ثم في وقت السحور ترفع في المنار إعلاماً بالوقت. والنار شعار المجوس في الاصل. قال ابن العربي: أول من اتخذ البخور في المساجد بنو برمك يحيى بن خالد ومحمد بن خالد، ملّكهما الوالي أمر الدين، فكان محمد بن خالد حاجبا ويحيى وزيراً ثم ابنه جعفر بن يحيى. قال وكانوا باطنية، يعتقدون آراء الفلاسفة فأحبوا المجوسية واتخذوا البخور في المساجد، وانما كانت تطيب بالخلوق، فزادوا التجمير ليعمروها بالنار منقولة حتى يجعلوها عند الانس ببخورها ثابتة.

(1) تصاليب - باللهجة الشلحية - هي الصلاة. وينطقون صادها شبه زاي مفخمة مشددة.

ومنها ضرب بوق اليهود في مساجد الرحمان بطول ليالي شهر رمضان ليعلم الناس انقضاء الصلاة ولا يتحينوا السحور. وليت شعري ما شأن هذا المقصود حتى يتوسل اليه بذلك الفجور. لقد هان أمر الدين على أهل الدنيا حتى صيروا ما عظَّم الله عز وجل من قدره سخرياً. وهذا البوق صار علماً في بلاد الاندلس في رمضان على غروب الشمس ودخول وقت الافطار، ثم علم أيضاً بالمغرب الاوسط والأقصى على وقت السحور ابتداء وانتهاء، والحديث جعل علماً على الانتهاء نداء ابن أم مكتوم، لقوله عليه السلام **إنَّ بلَالاً لَا يُنَادِي بلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوم**. قال ابن شهاب: وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت، أصبحت، فصار الاذان مع الفنار والراية ببلاد المغرب في حكم التبع أو كاد.

ومنها الاسراف في الوقد في تلك الليال، وترك أهل البطالة الدخول في الصلاة للصمود لها والاقبال، بل أهل الصلاة في لعب ايضاً يقيمون من يستحسن صوته ممن يتلذذ به الفساق من الشباب ويتواجد عليه المجان من أرباب الالحان فيطربون ويحزقون ويطلقون ويرددون، فإذا علت أصواتهم بزور الصراخ والنياحة، وضاقت بمكائهم وتصديتهم فسيح تلك الساحة، سكت القارىء كأنه يتربص بهم مراجعة الاحساس ثم يعود ويعودون. قال القاضي أبو عبد الله المقري رحمه الله: وقد بلغني عن بعض مساجد فاس أن الطلبة يجتمعون في حصونها على الرقص وضرب الطيران، والقادة تحت السقف يبادر الليل ألا ينقضي وهو لم يختم القرآن، وأنه دخل بينهم كلب فأحدقوا به ومنعوه حتى قتلوه. فالمصلي يترك واجباً وهو اقامة الحروف لغير مندوب وهو الختم فيقال، والبطال في غمرة غفلته سال عن المواساة عن التغزال، استخفوا اللعب في الأذان، فجرأهم على اللعب بالصلاة والقرآن. ورب فتنة قادت محنة. **وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ الله فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوب** بينما نحن نتردد في صحة الصلاة فعلاً واقتداء بالتسميع، إذ دخله الايقاع والترفيل والتوقيع، فترى المسمع يطول في تكبيرة الاحرام ثم ينوع صوته بالتكبير بحسب اختلاف هيئات الامام، وقد يكبرون من غير حاجة إما لقصد القربة أو لاظهار الأبهة. سُكِت لهم عن اللعب في الأذان فلعبوا في الصلاة. يرحم الله ابن عمر قال له

مؤذن إني أُحبك، فقال لكني أبغضك، قال لمه؟ قال لأنك تبقى في الاذان وتأخذ عليه الأجر.

ومنها تعليق الثريات الكثيرات الأثمان في المساجد حتى يعد الانفاق في ذلك انفاقاً في سبيل الله. ابن الحاج: ومن البدع زيادة وقود القناديل وغيرها، لأن في زيادة وقودها زيادة إضاعة المال، لا سيما ان كان الزيت من الوقف فيكون ذلك جرحة في حق الناظر، لاسيما إن كان لم يذكره الواقف، ولو ذكره لم يعتبر. وقد وقع بمدينة فاس أنهم أوقدوا جامعها الأعظم فزادوا في الوقود الزيادة الكثيرة فجاء الشيخ الجليل أبو محمد الفشتالي رحمه الله تعالى الى صلاة العشاء على عادته فرأى ذلك فوقف ولم يدخل، فقيل ألا تدخل؟ فقال والله لا أدخل حتى لا يبقى في المسجد الا ثلاثة قناديل أوخمسة أو كما قال، فامتثلوا أمره وحينئذ دخل، فوقع هذا الخير العظيم بتغيير شخص واحد من الشيوخ، فكيف ولو كان زيادة على الواحد فإنا لله وانا اليه راجعون.

ومنها الاجتماع على قول حضرت الصلاة، وأصبح ولله الحمد، والوضوء للصلاة، وتأهبوا للصلاة. ولقدأُلِفَتْ حتى صار الناس يستجيبون لها دون الأذان. وليتهم جعلوا مكانها التراسل فيكون المؤذنون يؤذنون مترتبين، فإذا أزفت الصلاة تراسلوا فيجمعون بين غرضهم وترك الحدث في دينهم. ثم ليتهم اتخذوا لذلك مواضع نائية عن المسجد يفعلون فيها من ذلك ما تنزه عنه المساجد، فقد أحدث عثمان الأذان الثاني في يوم الجمعة علىالزوراء، ثم نقله هشام الى المسجد، فلما أنجاهم الله قدموا أمر عثمان على أمر هشام ، كما رجعوا الى تراويح عمر في العدد دون ما حدث من بعده من الزيادة، لكنهم لم يأثروا عمر إنما أثروا أنفسهم فأخذوا بفعله في قلة العدد وبما حدث من بعده في تقصير القراءة.

ومنها الدعاء عقب الصلوات حتى كأنه من حدودها، وترك له الذكر المشروع والتكبير الذي كان يعلم انقضاء الصلاة به. ابن عرفة: مضى عمل من يقتدى به في العلم والدين من الأيمة على الدعاء بإثر الذكر الوارد اثر تمام الفريضة، وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدى به. ورحم الله بعض

الأندلسيين فإنه لما أنهي اليه ذلك ألف جزءاً في الرد على منكره. والله حسيب اقوام ظهر بعضهم ولا يعلم لهم شيخ ولا لديهم مبادىء العلم الذي يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة يفتون في دين الله بغير نصوص السنة.

ابن مرزوق: تكلم بعض من أدركناهُ مِنْ أيمة المغرب في الدعاء المحدث عقب الصلوات في الجوامع والمساجد وألحقوه بالبدع المحدثة، وألف بعضهم في ذلك واحتج عليهم بعض من أجازه بما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم **عَلِمْنِي دُعَاء أَدْعُو به في صَلَاتي فَقَالَ قُلْ اللَّهُمَّ إنِّي ظَلَمْتُ نَفْسي ظُلْماً كَثِيراً وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلاَّ أنْتَ فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي إنَّكَ أنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**، وبكلام عياض في هذا المحل. والى المنع منه قال الشيخان الامامان الاوحدان ابو زيد وابو موسى ابنا الامام رضي الله عنهما، وقطع من الجامع الاعظم بتلمسان مدة ثم غلب الإلْفُ واستشنع الناس هذا القطع وعاد الأمر في ذلك الى العادة. أبو اسحاق الشاطبي: بدعة التزام الدعاء بأثر الصلوات دائمًا على الهيئة الاجتماعية بلغت ببعض أصحابنا إلى أن كان الترك لها موجباً للقتل عنده. حكى القاضي أبو الخطاب بن خليل حكاية عن أبي عبد الله ابن مجاهد العابد أن رجلاً من عظماء الدولة واهل الوجاهة فيها كان موصوفاً بشدة السطوة وبسط اليد كان نزل في جوار ابن مجاهد وصلى خلفه في مسجده الذي كان يؤم فيه، وكان لا يدعو في أخريات الصلوات تصميمًا في ذلك على المذهب، يعني مذهب مالك، لأنه مكروه في مذهبه. وكان ابن مجاهد محافظاً عليه، فكره ذلك الرجل منه ترك الدعاء وأمره ان يدعو، فأبى وبقي على عادته في تركه في أعقاب الصلوات. فلما كان في بعْض الليالي صلى ذلك الرجل العتمة في المسجد، فلما انقضت وخرج ذلك الرجل الى داره قال لمن حضره من أهل المسجد قد قلت لهذا الرجل يدعو بعد الصلوات فأبى فاذا كان في غدوة غد أضرب رقبته بهذا السيف، وأشار الى سيف في يده، فخافوا على ابن مجاهد من قوله لما علموا، فرجعت الجماعة بجملتها الى دار ابن مجاهد، فخرج اليهم وقال ما شأنكم؟ فقالوا والله لقد خفنا عليك من هذا الرجل وقد اشتد الآن غضبه عليك لتركك الدعاء، فقال لهم لا اخرج عن عادتي. فأخبروه بالقصة، فقال لهم وهو مبتسم انصرفوا ولا تخافوا فهو الذي تُضرب رقبته غدوة غد

بذلك السيف بحول الله، ودخل داره وانصرفت الجماعة على ذعر من قول ذلك الرجل. فلما كان مع الصبح من الغد وصل الى دار الرجل قوم من صنفه مع عبيد المخزن وحملوه حمل المغضوب عليه، فتبعه قوم من أهل المسجد ومن علم حال البارحة حتى وصلوا به الى دار الامـارة بباب جـوهر من اشبيلية، وهنالك ضربت رقبته بسيفه ذلك تحقيقاً للاجابة واثباتاً للكرامة. ولما رد ولد بن الصقر على الخطيب في خطبته وكذبه حين فاه بـاسم المهدي وعصمته أراد المرتضى من ذرية عبد المؤمن وهو اذ ذاك خليفة أن يسجنه على قوله، فأبى الاشياخ والوزراء من فرقة الموحدين الا قتله، فغلبوا على امره وقتلوه خوفاً أن يقول ذلك غيره فتختل عليهم القاعدة التي بنوا دينهم عليها.

ومنها ذكر الصحابة والخلفاء والسلاطين في الخطبة. قال عـز الدين: ذكرهم في الخطبة بدعة غير محبوبة، وإنما يذكر فيها الثناء والدعاء والترغيب والترهيب وتلاوة القرآن. والاولى أن يقتصر في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما صح في الحـديث ولا يزيـد عليها ذكـر الصحابـة ولا غيرهم. وعن أصبغ لا بأس أن يصلي على الملائكة، وأما الدعاء للخلفاء فبدعة ولا تعمل، وأحسنه الدعاءللمسلمين كافة، ولا بأس بتخصيص الغزاة والمرابطين عند الحاجة، وأكره الدوام على ذلك. ووقع في زمن ابن عرفة أن خطيباً تـرك ذكر بعض الصحابة في خـطبته مستـدلاً بكلام عـز الدين بن عبـد السلام فنسب الى الـرفض، وسئل عنـه ابن عرفـة فقال هي بـدعة مستحسنة، والافضل أن يذكرهم ويضيف اليهم بعض ما كانـوا عليه من سيرهم من نصرته عليه السـلام وبذل أنفسهم في الـدين وغير ذلـك من شمائلهم، ولا نص في المسألة الا ما تقدم. وفي الحاوي لابن عبد النور: سئل السيوري عن ذكر السلاطين في الخطب بالدعاء هل يبطلها؟ فقال: أما ذكر السلاطين بالدعاء وغيره فليس يبـطلها أو يمنـع وجوبهـا أو يسقط فرضـاً، وما علمت خلافاً بين أصحابنا الذين أذكر قولهم لطبقتهم في حياتهم ولا بعد وفاتهم انتهى. وظاهر قول ابن العربي رأيت زهاد بغداد اذا أقبل الخطيب على أهل الدنيا صرفوا أنفسهم عن السماع أنها لا تبطل الخطبة ولا الصلاة. ومثل هذا ما نقل ابن يونس حين ذكر خطبة موسى بن نصير بالقيروان، فقيل له لِمَ

لم تدع في خطبتك لامير المؤمنين؟ فقال ليس هو يوم ذلك. فظاهره أنه كان يُدْعَى لهم في ذلك الزمان، والزمان زمان مالك رحمه الله، قال بعض الشيوخ وعندي أن الدعاء لهم في هذا الوقت مطلوب لكثرة أهل الفتن والمخالفين وأهل الفساد، فيُدعى لهم بما يصلحهم في أمر دينهم ودنياهم ونصرهم على هؤلاء المفسدين، قياساً على الدعاء على الكفرة ونصر المؤمنين، كقولك انصرنا على القوم الكافرين. واعترض هذا بعض طلبة دواخل المغرب الاقصى مِمَّن ليس له قوة علم ولا دراية بقواعد الاحكام والشرائع على خطباء الموحدين، وليس كما قال. وربما شنَّع عليهم أنهم إذا رأوا الخصب نسبوه الى السلطان لأنهم يقولون ان الله أنعم على عباده بالرخاء والعافية وأقام لهم سلطاناً أصلح الله بنيته الوجود، وألهمه الذب عن الرعية حتى بسط الله العافية والرخاء في الدنيا بنيته فاشكروا الله تعالى على ذلك وادعوا له باصلاح دينه ودنياه وتمكينه في الأرض. وفي مدخل ابن الحاج: وأما تَرَضِّي الخطيب في خطبته عن الخلفاء من الصحابة وبقية العشرة وباقي الصحابة وأمهات المومنين وعترة النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم أجمعين فهو من باب المندوب لا من باب البدعة، وإن كان لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده ولا الصحابة رضي الله عنهم، لكن فعله عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لأمر كان وقع وذلك أن بعض بني أمية كانوا يسبون بعض الخلفاء من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين على المنابر في خطبتهم، فلما أن تولى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أبدل مكان ذلك الترضي عنهم. وقد قال مالك رضي الله عنه في حقه هو إمام هدى وأنا أقتدي به.

قال تاج الدين الفاكهاني رحمه الله: سمعت بعض شيوخنا يحكي أن خطيب بغداد فرغ من الخطبة يوم الجمعة والخليفة تحته، فنسى أن يدعو له على ما جرت به عوائدهم المبتدعة في ذلك وعزم على النزول الى الصلاة، فتذكر فعاد فقال بسم الله الرحمن الرحيم. والنسيان، ليس ببدع في الانسان، وأول ناس، أول الناس. ثم قرأ **وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً**، ثم دعا للخليفة ونزل. ابن مرزوق: وقع لي مثل هذا في احدى الجمع ولا أحقق في أي البلاد كان من البلاد التي اختطبت فيها بأمير المسلمين فاضل الملوك وتقيهم وكبيرهم أبي الحسن رحمة الله عليه، فإني نسيت الدعاء

ولم أتذكره إلا مع الفراغ فقدمت فصلاً في الاعتذار ثم دعوت وقد حفظ عني .فلما قضيت الصلاة استحسن رحمه الله الغرض ثم قال لي: ولِمَ تكلفت والنسيان محمول، والحب غير مدْخول، والدعاء منك ومن أمثالك في كل حين مأمول؟ هذا معنى ما ذكر فذكرتها هنا منقبة جالبة للدعاء له والترحم عليه والضراعة الى الله في تأييد من خلفه وتوفيقه وتسديده، فلقد أربى في سلوك أحسن المذاهب، والتحلي بأفضل المناقب .صانهم الله . واتفق أيضاً أن ترك خطيب بالاندلس أن يذكر في خطبته الصحابة رضي الله عنهم في فصلهم المعتاد، وترك أيضاً ذكر السلطان فيها، وبلغت أيضاً المسألة الشيخ الاستاذ ابا سعيد ابن لب فأنكر ذلك أشد الانكار، ورمى التارك لذلك بالرفض وقال: الصواب ما عليه الناس، وما زالت الخطب وهذا فيها، ولم يزل من الخطباء ورعون ومتبعون السنة ما رأيناهم تركوا شيئاً من ذلك. وهذا دليل على أن له أصلاً صحيحاً. ويكفي اجماع المسلمين على استحسانه إذ لم ينكره أحد من العلماء. وأيضاً فمخالفة الناس في مثل هذا يوذن بمذهب سوء فالواجب أن لا يترك. وقال ابن عرفة رحمه الله: أما بدعة ذكر الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فهو عندي جائز حسن لاشتماله على تعظيم من علم تعظيمه من الشريعة ضرورة ونظراً. ولا سيما إذا مزج ذلك بالاشارة الى ما كانوا عليه من نصرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وبذل نفوسهم في اظهار الحق والدين. ثم قال: وأما بدعة ذكر السلاطين بالدعاء والقول السالم من الكذب فأصل وضعها فيها من حيث ذاته مرجوح لأنه لم يشهد الشرع باعتبار جنسها فيما اعلم، وأما بعد إحداثها واستمرارها في الخطب في أقطار الأرض وصيرورة عدم ذكرها مظنة لاعتقاد السَّلاطين في الخطيب ما تخشى غائلته فلا ينبغي تركه.

ومنها ايقادُ الشمع بجبلِ عرفة ليلة الثامن، ذكره النووى أنه من البدع القبيحة وأنه ضلالة فاحشة جُمع فيها أنواع من القبائح، منها اضاعة المال في غير وجهه، ومنها إظهار شعائر المجوس، ومنها اختلاط الرجال والنساء والشمع بينهم ووجوههم بارزة، ومنها تقديم دخول عرفة قبل وقتها المشروع.

ومنها ايقاد الشمع ليلة مولد النبي صلى الله عليه وسلم وسابعه وما في ذلك من أنواع المفاسد. وقد تصدى لتغيير ذلك وشدة النكير فيه شيخ شيوخنا

الشيخ المحصل العالم أبو عبد الله سيدي محمد بن مرزوق برد الله ضجعته،وأسكنه جنته، فانقطعت تلك المفاسد من تلمسان طول حياته رحمه الله، ثم عادت بموته رحمه الله بل زادت.

ومنها الاجتماع عشية عرفة فيالمسجدللدعاءتشبهاً بأهل عرفة.

ومنها تخصيص الأيام الفاضلة بأنـواع من العبادات التي لم يشـرع لها تخصيصاً كتخصيص اليوم الفلاني بكذا وكذا من الركعات أو بصدقة كذا وكذا والليلة الفلانية بقيام كذا وكذا ركعة أو بختم القرآن فيها وما أشبه ذلك فإن ذلك التخصيص والعمل به إذا لم يكن بحكم الوفاق او بقصد يقصد مثله أهل الفضل كالفراغ والنشاط كان تشريعاً زائداً.

ومنها الذكر الجهري أمام الجنازة، فإن السنة في اتباع الجنازة الصمت والتفكر والاعتبار، وهو فعل السلف، واتباعهم سنة ومخالفتهم بدعة. وقد قال مالك لن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها.

ومنها الدعاء بالصوامع كما يفعله المؤذنون اليوم بالأسحار، وكذلـك انشاد القصائـد بها، إذْ لم يكن ذلـك في زمن السلف المقتدى بهم. ابن مرزوق: واستحن بعض أصحاب الشافعي رضي الله عنهم القيام قريباً من الفجر ما بين الصادق من الفجر والكاذب، وكرهوا التقديم قبل ذلك، وأما أهـل الثغر المحـروس فهم يزيـدون عليهم في البكور، وكـذلـك اهـل الحجاز في الغاية، والتّبْكِير في قاعدة المغرب فاس المحروسة فإنه من نصف الليل لا تزال في استماع أنواع الأذكار والأدعية والتكبير في المساجد، وأعانهم على ذلك كثرة المياه المتدفقة الدفيئة، والخير لها قائم، لا سيما الآن لما وقعت العناية والاهتمام بأمرالصلاةأدامها الله تعالى. وتونس وغرناطة دونها في ذلك. وفي البيان عن سحنون: كان المؤذنون إذا صعدوا المنار عاينوا ما في الدور، وطلب أهلها منعهم من الصعود فمنعوا، وان كان بعض الدور على البعد بينهم الفناء الواسع والسكة الواسعة؛ لأن هذا من الضرر المنهي عنه. ابن رشد وكذلك يجب عندي على مذهب مالك، لأنّ الاطلاع من الضرر الواجب الأزالة. ومن يرى من أصحابه أن من أحدث اطلاعاً على جاره لا يقضى عليه ويقال للجار استر على نفسك يفرق، فإن المؤذن ليس بمالك بل طالبٌ

مندوبٍ بفعل محرم. وهكذا حكم الدور البعيدة إلا أن لا يتبين فيها الذكر من الأنثى والهيئات والله تعالى أعلم.

ومنها ما يفعله المؤذنون وجرى عليه العمل بالبلاد المصرية اليوم وبالثغر والشام والحجاز. ابن مرزوق: ولقد رأيت بالجامع الغربي بالثغر المحروس ثغر الاسكندرية خمسين يؤذنون بين يدي الامام يوم الجمعة وفيهم من ينطق بنصف الكلم ويسكت حتى ينطق ببعضها من كلمة أخرى، وكذلك عددت نحو هذا بجامع مصر العتيق وبجامع الأزهر وجامع الحاكم وبيت المقدس وسائر بلاد الشام، وعلى ذلك العمل في الحجاز. ورأيت جماعة من كبار علمائنا بالّديار المصرية ينكرونه. ابن الحاج: أول من أحدث الأذان جماعة هشام بن عبد الملك، فجعل المؤذنين الثلاثة الذين كانوا يؤذنون واحداً بعد واحد على المنار في عهد رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، فجعلهم الثلاثة يؤذنون بين يديه جميعاً إذا صعد على المنبر، وأخذ الأذان الذي زاده عثمان لما أن كثر الناس، وكان ذلك مؤذناً واحداً فجعله على المنار. فهذا الذي أحدثه هشام بن عبد الملك ولم يزد على الثلاثة الذين كانوا فيمن كان قبله يؤذنون واحداً بعد واحد شيئاً.

[بدعة الأذان والإقامة في العيدين]

ومنها الأذان والإقامة في العيدين. فقد نقل أبو عمر بن عبد البر اتفاق الفقهاء على أن لا أذان ولا إقامة فيهما ولا في شيء من الصلوات المسنونات والنوافل، وإنما الأذان للمكتوبات. وعلى هذا مضى عمل الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وجماعة الصحابة رضي الله عنهم وعلماء التابعين وفقهاء الأمصار. وأول من أحدث الأذان والاقامة في العيدين فيما ذكر ابن حبيب هشام بن عبد الملك أراد أن يؤذن الناس بالأذان لمجيء الإمام، ثم بدأ بالخطبة قبل الصلاة كما بدأ بها مروان، ثم أمر بالاقامة بعد فراغه من الخطبة ليؤذن الناس بفراغه من الخطبة ودُخولهم في الصلاة لبعدهم عنه.

قال ولم يرد هشام إلا الاجتهاد فيما رأياه إلا أنه لا يجوز اجتهاد في خلاف رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم. قال وحدثني ابن الماجشون أنه سمع

مالكاً يقول: من أحدث في هذه الامة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صلىّ الله عليه وسلَّم خان الرسالة، لأن الله تعالى يقول: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُم الإِسْلاَمَ دِينا**. ﴾ فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً. وقد رُوِي أن الذي أحدث الأذان معاوية رضي الله عنه، وقيل زياد وأن ابن الزبير فعله آخر إمارته، والناس على خلاف هذا النَّقْل.

[بدعة تكرار السورة في التلاوة أو الصلاة]

ومنها تكرار السورة الواحدة في التلاوة أو في الركعة الواحدة، فإن التلاوة لم تشرع على ذلك الوجه ولا أن يخص من القرآن شيء دون شيء في صلاة ولا في غيرها، فصار المخصص لها عاملاً برأيه في التعبد لله. وخرج ابن وضاح عن مصعب قال سئل سفيان عن رجل يكثر قراءة **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** لا يقرأ غيرها كما يقرؤها، فكرهه فقال إنما أنتم متبعون فاتبعوا الأولين، ولم يبلغنا عنهم نحو هذا، وإنما أنزل القرآن ليقرأ ولا يخص شيء دون شيء. وفي العتبية من سماع ابن القاسم: سئل مالك عن قراءة **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** مراراً في ركعة واحدة فكرهه وقال هذا من محدثات الأمور التي أحدثوا ليلاّ يعتقد أن أجر من قرأ القرآن كله هو أجر من قرأ **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** ثلاث مرات،لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم **أَنَّهَا تعدل ثُلُثَ الْقُرْآنِ**. ابن رشد: الذي عندي في معنى تعدلُ أَنَّ ما رُتب من الثواب على ختم القرآن ثلثه لها وثلثاه لبقيته، وليس معناه أن من قرأها وحدها يكون له مثل ثواب ثلث ختمه. ولو كان معناه ذلك لآثر العلماء قراءتها على قراءة السور الطوال في الصلاة وعلى قراءتها دون سائر القرآن ولم يفعلوا. وقد أجمعوا على أن قراءتها ثلاث مرات لا يساوي في الأجر من أحيى الليل بختمه. وهذا كالثواب المرتب على الصلاة أكثره للنية وباقيه لغيرها من قيام وغيره، لحديث **نِيَّةِ الْمُؤمِنِ أَبْلَغُ مِنْ عَمَلِهِ**. قال بعض الشيوخ ما أنكره حكاه ابن السيد عن الفقهاء والمفسرين وهو الأظهر، حتى إنَّ من كررها ثلاثاً يكون له ثوابُ من قرأ ختمةً. وإنما لم يؤثر العلماء قراءتها على قراءة السور الطوال لأن المطلوب الثواب والتدبر والاتعاظ واقتباس الأحكام.

وسئل ابن السيد رحمه الله عن معنى قوله صلّى الله عليه وسلّم فِي سُورة الإِخْلاَص إِنَّهَا تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرآن، وَفِي قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ تَعْدِلُ رُبُعَهُ، وَفِي إِذَا زُلْزِلَتْ تَعْدِلُ نِصْفَهُ.

فأجاب بأن الفقهاء والمفسرين قالوا إن قارىء سورة الاخلاص له من الأجر والثواب ما لقارىء جملة القرآن، ولقارىء قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ربع ذلك، ولقارىء إِذَا زُلْزِلَتْ نصفه. وليس عندهم من الجواب عن تخصيص أحدها بالربع والآخر بالنصف أكثر من أن الله يهب ما يشاء لمن يشاء. قال وأما المتكلمون فقالوا إنّ القرآن على ثلاثة أقسام.

1 - قسم في صفات الله وما يجوز له وما لا يجوز.

2 - وقسم في أمور الدنيا. .

3 - وقسم في أمور الآخرة، وقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ تضمنت القسم الأول فقط، ولذلك سميت سورة الأخلاص لأنها أخلصت في صفات الله. وأما قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُون فليس فيها أكثر من البراءة، وأما إِذَا زُلْزِلَتْ فالقرآن يشتمل على أمور الدنيا وعلى أمور الآخرة، وهذه لم تتضمن غير أمر الآخرة فكانت تعدل نصفه. وانظر أول رسم المحرم يتخذ خرقة لفرجه من كتاب الصلاة الثاني، وانظر العارضة لابن العربي وكتاب الصلاة من إكمال عياض. قال أبو محمد الخزرجي أخبرني أبو عبد الله القوري في المسجد الجامع بقرطبة قال: كنت بمصر فأتاني نعي أبي فوجدت عليه وجداً شديداً فبلغ ذلك الشيخ ابن غلبون المقري فوجه بي فأتيته فجعل يصبرني ويذكرني ثواب الصبر على المصيبة والرزية، ثم قال لي ارجع إلى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أفعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها، وأمرني أن أقرأ عنه قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ عشر مرات كل ليلة، ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث. قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكان الناس قد نشروا من مقابرهم وكأنه مشى خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نهوضهم به إلى الجهة التي توجهوا إليها، فوجدوا رجلاً على حفرته قد تخلف عن جماعتهم، فسأله عن القوم إلى أين يريدون. فقال له إلى رحمة الله جاءتهم

يقتسمونها. فقال فهلا مضيت معهم؟ فقال إني قد اقتنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتيهم من المسلمين. فقلت له وما الذي يأتيك من ولدك؟ فقال يقرأ كل يوم **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** عشر مرات ويهدي إليّ ثوابها. فذكر الشيخ ابن غلبون لي أنه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والديه **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما، ولم يزل بهذه الحالة إلى أن مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** عشر مرات ويهدي إليه ثوابها. قال الشيخ ابن غلبون: فمكثت على هذا مدة ثم عرض لي فتور قطعني عن ذلك فرأيت أبا العباس في النوم فقال لي: يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السُّكّر الخالص الذي كنت توجه به إلينا؟ فانتبهت من النوم فقلت السكر الخالص كلام الله عز وجل، وإنما كنت أوجه إليه ثواب **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ** فجعلت أَقْرَؤُها عنه رحمه الله.

ومنها التحدث مع العوام بما لا تفهمه ولا تعقل معناه، فإنه من باب وضع الحكمة في غير موضعها، فسامعها إمَّا أن يفهمها على غير وجهها وهو الغالب وذلك فتنة تؤدي به إلى التكذيب بالحق أو العمل بالباطل، وإمَّا ألا يفهم منها شيئاً وهو أسلم، ولكن المحدث لم يعط الحكمة حقها من الصون بل صار في التحدّث بها كالعابث بنعمة الله. ثم إن القاها لمن لا يعقلها في معرض الانتفاع بها بعد تعقلها كان من باب التكليف بما لا يطاق، وقد جاء النهي عن ذلك، فخرج أبو داوود حديثاً **عَن النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم أَنَّهُ نَهى عَن الأُغْلُوطَاتِ** قالوا وهي صعاب المسائل أو شرار المسائل. وخرج عن كَثير بن مرة الحضرمي أنه قال: إنّ عليك في علمك حقاً كما أن عليك في مالك حقاً لاتُحَدِّثْ بالعلم غير أهله فتأثم، ولا تحدث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك، ولا تحدث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك.

[جلوس العلماء على الكراسي بدعة مُحدثة]

ومنها ما أحدثه المنتسبون إلى العلم ولا سيما أهل المغرب من الجلوس على الكرسي. وقد كان من هدي العلماء في قعودهم أن يجتمع أحدهم في قعُوده وينصب ركبتيه، ومنهم من كان يقعد على قدميه ويضع مرفقيه على

ركبتيه. وكذلك كانت شمائل كل من تكلم في هذا العلم من قبل أن تظهر الكراسي. وكذلك روي عن رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم **أَنَّهُ كَانَ يَقْعُدُ القرفصاء ويَحْتبي بِيَدَيْهِ**، وفي خبر آخر: **كَانَ يَقْعُدُ عَلَى قَدَمَيْهِ وَيَجْعَلُ مَرْفِقَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ**. وأول من قعد على الكرسي من أهل العلم يحيى بن معاذ بالريّ وأبو حمزة البغدادي، فعاب الأشياخ ذلك عليهما. ولم تكن سيرة العارفين الذين يتكلمون في علم المعرفة واليقين، وإنما كان جلوسهم الاحتباء. وكان يجلس متربعاً النحويون وأهل اللغة وأبناء الدنيا من العلماء المفتين وهي جلسة المتكبرين.

ومنها قولهم كيف أصبحت؟ وكيف أمسيت؟ وإنما كان السلف يقولون السلام عليكم ورحمة الله. وَقَدْ جَاء في الخَبَر: **مَنْ بَدَأَكُمْ بِالْكَلَامِ قَبْلَ السَّلَامِ فَلَا تُجِيبُوه**. قال وإنما حدث قولهم كيف أصبحت وكيف أمسيت من طاعون عمواس بالشام من الموت الذريع، كان الرجل يلقى أخاه غدوة فيقول له كيف أصبحت من الطاعون؟ ويلقاه عشية فيقول له كيف أمسيت من الطاعون؟ لأن أحدهم كان إذا أصبح لا يمسي وإذا أَمْسَى لا يُصبح، فبقي هذا إلى اليوم، فنُسيت به سنة السلام. وكان من عرف حدوثه من المتقدمين يكرهه. وقال رجل لأبي بكر بن عياش: كيف أصبحت وكيف أمسيت؟ فلم يكلمه وقال دعونا من هذه البدعة. انظر الإمام أبا طالب.

ومنها،وهي من البدع المستحسنة عادةً المستقبحة عبادةً الذابح على الجزارين واختيارهم من أهل الفضل والدين وحملهم عليه، حتى إنَّ من تولى الذبح لنفسه منهم ولو كان من أهل الخير يخاف العقوبة والفرض له في أموالهم الذي يسقط به عن مرتبة العدالة. وهذا تشبيه باليهود في قصرهم الذبح على حزانهم: **لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُم**، وتضييق لما وسع الله علينا وتحمل لما وضع عنا. **ففي الصحيح**: أن النبي صلّى الله عليه وسلَّم **ذُكِرَ لَهُ اللَّحْمُ يَأْتِي بِهِ أَهْلُ الْبوادِي لَا يُدْرى أسمَّوا الله عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ سَمُّوا الله عَلَيْهِ وَكُلُوهُ**، أي ليس لكم البحث عما قُلِّدوهُ من التسمية عند الذبح ولا التوقف في أكل ذبائحهم إلى أن يعلموا أنهم سَمَّوا، وإنما عليهم التسمية عند الأكل، فولُّوهم ما تولَّوْا وافعلوا بهم ما يجب عليكم وكلوا ما أحل الله لكم.

ومنها الحمل على الخيل واتخاذها رواحل لأنه مخالفٌ لقوله تعالى﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، ومُؤدٍّ إلى فسادها في الكرّ والفر. كما يؤدي الأكل إلى اتلافها إلّا أنْ يعارض في ذلك دليل أقوى.

ومنها ما تفعله البربر الشرقية وغيرها من الحمل على البقر. وفي الصحيح: **أنَّ الْبَقَرَةَ قَالَتْ لِلَّذِي رَكِبَهَا أَنَا لَمْ نُخْلَقْ لِهَذَا وَإِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ**. قال القاضي أبو عبد الله المقري: وقد سمعت أن ذلك أدى إلى فساد لحومها فصارت كلحوم الحُمر.

ومنها ابتداء الرجل في عنوان الكتاب باسم المكتوب إليه وإنما السنة أن يبدأ بنفسه فيكتب من فلان بن فلان. قال ابن سيرين: غاب والدي غيبة فكتبت إليه فابتدأت بنفسه فكتب إلي يا بني إذا كتبت إلي فابدا بنفسك في الكتاب، فإن ابتدأت باسمي قبل اسمك لاقرأت لك كتاباً ولا رَدَدْتُ إليك جواباً.

ومنها الجلوس عند القُصَّاص. وعن الفضيل بن مهرار قال قلت ليحيى بن معين أخ لي يقعُد إلى القصّاص، فقال لي انْهَهُ، قلت لا يقبل. قال عِظْه، قلت لا يقبل. قال فقلت أهجُرُه؟ قال فتبسم وسكت..

ومنها الجلوس على طريق المسلمين. وقد خرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلّم أنه قال **إيّاكُمْ والْجُلُوسَ بالطُّرُقَاتِ فَإنْ أَبَيْتُمْ فَأعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّها قَالُوا وَمَا حَقُّهَا يَا رَسُولَ الله قَالَ غَضُّ الْبَصَرَ وَكَفُّ الأذى وَرَدُّ السَّلام والامْرُ بِالْمَعْرُوفِ والنَّهْيُ عَنْ الْمُنْكَر**.

ومنها إخراج الحصا والرَّمل من المساجد وفرشها بالحصر. يروى عن قتادة أنه سجد فدخلت حلفة في عينه وكان ضريراً، فقال لعن الله الحجاج ابتدع هذه البواري يؤذي المصلين. وكانوا يستحبون سجودهم على التراب تواضعاً لله تعالى.

ومنها إحداث الأكل على الموائد والمناخل، والاستنان في غسل الأيدي والشبع كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم إذا أُتِي بطعام وضعه على الأرض.

ومنها اتخاذ الثياب الرقاق. وقد كانوا يكرهون الثياب الرقاق ويقولون: الثياب الرقاق، لباس الفساق. مَنْ رَقَّ ثَوْبه رَقَّ دِينُه.

ومنها تشييد البناء بالجص والآجر وهي الدرجة الأولى، وكرهوا النقوش والتزويق في السقوف والأبواب. وكانوا يغضون النظر إلى ذلك. قيل إنّ الأحنف بن قيس غاب غيبة فرجع وقد خضَّرُوا سقف بيته وصفَّروه، فلما خرج من منزله حلف ألا يدخله حتى يقلع فأعادوه كما كان.

ومنها كثرة التواليف وبنيان المدارس قال القاضي أبو عبد الله المقري رحمه الله: سمعت الشيخ الآبُلِيَّ يقول: إنما أفسد العلم كثرة التواليف، وإنما أذهبه بنيان المدارس، وكان ينتصب له من المؤلفين والبانين، وإنه لكما قال. بَيْدَ أَنَّ في شرح ذلك طولاً. وذلك أن التأليف نسخ الرحلة التي هي أصل جمع العلم، فكان الرجل ينفق فيها المال الكثير وقد لا يحصل له من العلم إلا النزر اليسير لأنَّ عنايته على قدر مشقته في طلبه، ثم يشتري أكبر ديوان بأبخس الأثمان فلا يقع منه أكثر من موقع ما عوض عنه، فلم يزل الأمر كذلك حتى نُسي الأول بالآخر، وأفضى الأمر إلى ما يسخر منه الساخر. وأما البناء فإنه يجذب الطلبة إلى ما يترتب فيه من الجرايات، فيقبل بهم على من يعينه أهل الرياسة للاجراء والأفراد منهم أو من يرضى لنفسه الدخول في حكمهم ويصرفهم عن أهل العلم حقيقة الذين لا يدعون إلى ذلك، وان دعوا لم يجيبوا، وان أجابوا لم يوفوا لهم بما يطلبون من غيرهم.

[كثرة التصحيف وانقطاع سلسلة الاتصال بترك الرواية]

ولقد استباح الناس النقل من المختصرات الغريبة أربابها ونسبوا ظواهر ما فيها إلى أمهاتها. وقد نبه عبد الحق في تعقيب التهذيب على ما يمنع من ذلك لو كان من يسمع، وذيلت كتابه بمثل عدد مسائله اجمع، ثم تركوا الرواية فكثر التصحيف وانقطعت سلسلة الاتصال، فصارت الفتاوى تنفذ من كتب لا يدرى ما زيد فيها مما نقص منها لعدم تصحيحها وقلة الكشف عنها. ولقد كان أهل المائة السادسة وصدر السابعة لا يسوغون الفتوى من تبصرة الشيخ أبي الحسن اللخمي لكونه لم يصحح على مؤلفه ولم يوخذ عنه، وأكثر

ما يعتمد اليوم ما كان من هذا النمط. ثم انضاف إلى ذلك عدم الاعتبار بالناقلين فصار يؤخذ من كتب المسخوطين كما يوخذ من كتب المرضيين، بل لا تكاد تجد من يفرق بين الفريقين، ولم يكن هذا فيمن قبلنا. فلقد تركوا كتب البرادعي على قُبلها ولم يستعمل منها على كره من كثير منهم غير التهذيب الذي هو المدونة اليوم لشهرة مسائله وموافقته في أكثر ما خالف فيه ظاهر المدونة لأبي محمد. ثم كان أهل هذه المائة عن حال مَنْ قبلهم من حفظ المختصرات وشق الشروح والأصول الكبار، فاقتصروا على حفظ ما قل لفظه ونزر حظه، وأفنوا أعمارهم في حل لغوزه وفهم رموزه، ولم يصلوا إلى رد ما فيه الى أصوله بالتصحيح ،فضلاً عن معرفة الضعيف من ذلك والصحيح. بل هو حل مقفل، وفهم أمر مجمل، ومطالعة تقييدات زعموا أنها تستنهض النفوس. فبينا نحن نستكثر العدول عن كتب الأيمة إلى كتب الشيوخ، أبيحت لنا تقييدات الجهلة بل مسودات المسوخ، فإنا لله وانا إليه راجعون. فهذه جملة تهديك إلى أصل العلم وتريك ما غفل عنه الناس.

[العلاقة بين العلماء ورجال السلطة]

ولنصّلها بخاتمة تشير الى أحوال العلماء أيضاً.

واعلم أن شر العلماء علماء السلاطين، وللعلماء معهم احوال، فكان الصدر الأول يفرون منهم وهم يطلبونهم، فإذا حصل لهم (   )[1] أفرغوا عليهم الدنيا إفراغاً ليقتنصوا بذلك غيره. ثم جاء أهل العصر الثاني فطمحت نفوسهم الى دنيا من حصل لهم، ومنعهم قرب العهد بالخير عن إتيانهم، فكانوا لا يأتونهم، فإن دعوهم أجابوهم الا القليل، فانتقصوهم عما كان لغيرهم بقدر ما نقصوا من منابذتهم. ثم كان فيمن بعدهم من يأتيهم بلا دعوة، وأكثرهم إن دُعي أجاب، فاستنقصوا بقدر ذلك أيضاً. ثم تطارح جمهور من بعدهم عليهم فامتنعوا عن دعاء غيرهم إلا على جهة الفضل ومحبة المدحة منهم، فلم يبقوا عليهم من ذلك الا النزر اليسير وصرفوهم لأجله في أنواع السخر والخدم الا القليل، وهم ينتظرون صرفهم والتصريح بالاستغناء عنهم وعدم

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «بياض هكذا في خمس نسخ».

الحاجة اليهم. ولا تستعظم بهذا ولعله سبب لاعادة الحال جدعة **عَجِبَ الله مِنْ قَوْمٍ يُقَادُون إلى الْجَنَّةِ بالسَّلَاسِل**. وهذا كله ليظهر لك سر قوله صلى الله عليه وسلم **لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْراً بِشِبْرٍ وَذِرَاعاً بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوهُ خَلْفَهُمْ قِيل الْيَهُودُ وَالنَّصارَى قَالَ فَمَن!** وقد قص علينا القرآن والأخبار من أمرهم ما شهدنا أكثر منه فينا. سمعت العلامة أبا عبد الله محمد بن ابراهيم بن أحمد العبدري الآبلي يقول: لولا انقطاع الوحي لنزل فينا أكثر مما نزل فيهم، لأنا أتينا أكثر مما أتوا، يشير الى افتراق هذه الامة على أكثر مما افترقت عليه بنو اسرائيل، واشتهار بأسهم بينهم الى يوم القيامة، حتى ضعفوا بذلك عن عدوهم وتعدد ملوكهم لاتساع أقطارهم واختلاف أنسابهم وعوائدهم حتى غلبوا بذلك على الخلافة فنزعت من أيديهم، وساروا في الملك بسير من قبلهم مع غلبة الهوى، واندراس معالم التقوى. لكنّا آخر الأمم أطلعنا الله من غيرنا على أقل مما ستر منا، وهو المرجو ان يتم نعمته علينا ولا يرفع ستره الجميل عنا.

[تفسير القرآن من أصعب الأمور]

فمن أشد ذلك ائتلافاً لغرضنا تحريف الكلام عن موضعه الصحيح، إنَّ ذلك لم يكن بتبديل اللفظ اذ لا يمكن ذلك في المشهورة من كتب العلماء المستعلمة، فكيف بالكتب الإلهية، وإنما كان ذلك بالتأويل كما قال ابن عباس وغيره. وأنت بصيٌر بما اشتملت عليه كتب التفسير من الخلاف، وما حَمَّلته الآيَ والاخبار من التأويلات الضعاف، قيل لمالك: لم اختلف الناس في تفسير القرآن؟ فقال قالوا بآرائهم فاختلفوا. أين هذا من قول الصديق رضي الله عنه: **أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّني وأيُّ أَرضٍ تُقِلُّنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ الله عَزَّ وجَلَّ برأيي**. وبعض ذلك قد انحرف عن سبيل العدل الى بعض الميل! وأقرب ما يحمل عليه جمهور اختلافهم أن يكون منهم من علم بقصد إلى تحقيق مورد الآية من سبب أو حكم أو غيرهما، وآخرون لم يفعلوا ذلك على التعيين. فلما طال بحثهم وظنوا عجزهم أرادوا تصوير الآية بما يسكن النفوس الى فهمها في الجملة ليخرجوا عن حد الابهام المطلق، فذكروا ما ذكروه على جهة التمثيل

لاعلى سبيل القطع بالتعيين. بل منه ما لا يعلم أنه أُريد بها لا خصوصاً ولا عموماً لكنه يجوز أن يكون المراد. فإن لم يكن اياه فهو قريب من معناه ومنه يعلم أنه مراد لكن بحسب الشركة لا الخصوصية، مع جواز ان يكون هو المراد بحسب الخصوصية، ثم اختلط الأمر. والحق أن تفسير القرآن من أصعب الأمور، فالإقدام عليه جرأة. وقد قال الحسن لابن سيرين: تُعبِّر الرؤيا كأنك من آل يعقوب، فقال له: تُفسِّر القرآن كأنك شهدت التنزيل. وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يفسر من القرآن إلّا آياتٍ معدودة، وكذلك أصحابه والتابعون بعده. وتكلم أهل النقل في صحة نسبة التفسير المنسوب لابن عباس اليه الى غير ذلك. ولا رخصة في تعيين الأسباب وأحد الظاهرين أو القريبين أو الناسخ والمنسوخ إلا بتوقيف صحيح، أو برهان صريح. وانما الرخصة في تفهيم ما كانت العرب تفهمه بطباعها فلا تسأل عنه من لغة أو إعراب وبلاغة لبيان إعجاز ونحو ذلك.

[ذمّ تعصب الأندلسيين والمغاربة للمذهب المالكي]

ومنها ما حكاه الباجي عن سجلات قرطبة ان لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده. قال الاستاذ أبو بكر الطرطوشي: وهذا جهل عظيم، والتولية صحيحة، والشرط باطل كان موافقاً لمذهب المشترط أو مخالفاً له. المقري: وعلى هذا الشرط تركب ايجاب اتباع عمل القضاة بالاندلس ثم انتقل الى المغرب. فبينما نحن ننازع الناس في عمل المدينة ونصيح بأهل الكوفة مع كثرة من نزلها من علماء الملة كعلي وابن مسعود ومن كان معهما. ليس التكحل في العينين كالكحل. يُمنح لنا محض الجمود ومعدن التقليد.

اللهِ أَخَّـرَ مَـوْتَتِـي فَـتَـأَخَّـرَتْ   حَتَّى رَأَيْتُ مِنْ الزَّمَانِ عَجَائِبَا

يالله ويالمسلمين! ذهبت قرطبة وأهلها، ولم يبرح من الناس جهلها، ما هذا إلّا لأن الشيطان سعى في محو الحق فيُنسيه، والباطل لا يزال يلقنه ويلقيه. ألا ترى خصال الجاهلية كالنياحة والتابين (1) والتفاخر والتكاثر والطعن والتفضيل والكهانة والنجوم والخط والتشاؤم وما أشبه ذلك وأسماؤها كالعتمة

(1) في نسخة: والتنافر.

ويثرب، وكذلك التنابز بالألقاب وغيره مما نُهي عنه وحُذر منه كيف لم تزل من أهلها، وانتقلت الى غيرهم مع تيسر أمرها، حتى كأنهم لا يرفعون بالدين رأساً، ويجعلون العادات القديمة أسّاً. وكذلك محبة الشعر والتاريخ والنسب وما انخرط في هذا السلك ثابتة الموقع من القلوب، والشرع له فينا سبعمائة وسبع وستون سنة لا نحفظ إلا قولاً، ولا نحمله إلاّ كَلاًّ.

[ذمّ التوليد عموماً في كل المذاهب]

المقري: ولما غلب وصف التقليد في الناس جنحوا الى القال والقيل، إذ لم يسمع منهم الا ما نقلوه عن غيرهم لا ما رأوه من عند أنفسهم، حتى كان عز الدين بن عبد السلام يقول بالرأي، فإن سئل عن المسألة أفتى فيها بقول الشافعي ويقول لم تسألني عن مذهبي. وللخمى مثل هذا في التحكيم. وإنها لإحدى كُبَر دواهي التقليد. فالتقليد مذموم، وأقبح منه تحيُّز الاقطار، وتعصب النَظار. فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسائل، ويستفرغ وسعه في تقدير الطرق وتحرير الدلائل، ثم لا يختار إلاّ مذهب من انتصر له وحده لمحض التعصب له مع ظهور الحجة الدامغة، ثم ينكف عن محجتها الى الطرق الرائغة، فلا يحمل نفسه على الحق اذا رآه، لكن يطلب التوفيق ولو على ابعد طريق بينه وبين هواه **وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُم لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ**. فيأيها الحنفي أفي كل ما خالفك فيه مالك، في حكم الله هالك؟! ويأيها المالكي، أفي كل ما خالفك فيه الشافعي عميت عليه المسالك؟! أصَمَّ الله سمع الهوى ما يسمع إلا ما يريد. ألا إن ها هنا ما سواه هي من هذه الهناة، وأحرُّ على كبد كل مسلم من يبس اللهاة. فإذا خالف الحق أهل كل مذهب أبقوا من ردّه الى ما خالف من الحق فحاولوا سوى ذلك الحق اليه، فإن لم يُطعهم المقادة، جرُّوه على غير ارادة، فتراهم يتولون النصوص التي يخالف ظاهرها مذهبهم على ما يوافقهم لا يبالون أَخَلُّوا بماله من معنى أم لا؟

واعلم أن أصل التقليد هو المعصية التي هي كالطبع لهذا النوع لأنه غلب عليه حب الخيال والوهم، وقلَّ فيه طاعة العقل والفهم، فالانسان بطبعه شاعر النفس، والمخالفة توجب صرف أكثر مدحه وذمه الى الجنس.

وإلاّ فما بال باب التفضيل، قد مُسح[1] فيه غرض الاجمال وطول التفصيل، حتى أفضى الى اغتياب ميت واغضاب حيّ ثم إلى اختلال الدليل وتكلُّف التأويل، ثم الى التفسيق والتكفير، والدخول في أمور التخلُّصُ منها عسير، ليت شعري ما الذي أدخل هذا في أصول الدين! وهل يخرج الجاهل به من غمار المسلمين؟ أم يدخل في صنوف المبتدعين؟ ما الذي دعانا الى أن نَقْفُوَ فيه ما ليس لنا به علم، ونتبع الظن في غير محل الاجماع وبعضه إثم. ثم إنَّ هذا يجرُّ الى ايراده أحاديث الأخباريِّين التي جمهور الفاظها زور، وكثيرٌ من معانيها فجور، ويرد أهل الغيبة القيامة وخصمهم فيها اشكالهم، ويرد أصحاب الأخبار فيوقفهم الانبياء والعلماء والصلحاء وسائر أصناف الخلق، كل يطالبهم بحق.

ومنها إخراج الرواشّ من البيوت وتقديم القصائد(كذا) في الاسواق الى الطرقات فإنها من المحدثات المكروهة. ومثله اخراج الميزاب ونصبها.

ومنها رَمْيُ السنور الميت والدابة على المزابل أو في الطرقـات فيتأذى المسلمون بروائحها. كان شريح وغيره اذا مات لهم سنور دفنوه في دورهم، وكان أحمد بن حنبل وأهل الورع يجعلونها الى داخل بيوتهم.

ومنها قول الرجل اذا أتى منزل أخيه يا غلام أو يا جارية! وفيه مخالفة لأمر الله وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال الله تعالى: **لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حتَّى تَسْتَأنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهلها**. قال أهل التفسير الاستيناس الدق والتنحنح والحركة حتى يؤذن.

ومنها في الجنائز اتخاذ السوابع وضرب الفساطيط والدفن في التوابيت وطلْيُها بالزعفران وغير ذلك من محدثات الجنائز التي لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا درج عليها السلف.

ومنها الوقوف عند القبر للتعزية فإنه مكروه. والسنة أن ينصرف الناس

---

(1) في نسخة: سُمِح.

بعد موت الميت مع وليه الى المنزل ثم يعزوه عند منزله. قال ابن حبيب لا بأس بالتعزية عند القبر.

ومنها تأخير الصلاة على الميت ودفنه حتى يفرغ الخطيب من خطبته وصلاته ان كان في الجمعة، وإن كان في غيرها فينتظرون بها انقضاء تلك الصلاة التي تكون، وهي بدعة مذمومة، قال ابن الحاج: وقد وردت السنة أن من إكرام الميت تعجيل الصلاة عليه ودفنه. وقد كان بعض العلماء رحمه الله ممن يحافظ على السنة إذا جاءوا بالميّت الى المسجد صلىً عليه قبل الخطبة ويأمر أهله أن يخرجوا الى دفنه، فجزاه تعالى خيراً عن نفسه على محافظته على السنة والتنبيه على البدعة. فلو كان العلماء ماشين على ما مشي عليه هذا السيد انسدت هذه الثلمة التي وقعت، وهي أن من أحدث شيئاً سكت عنه فتزايد الامر لذلك فإنّا لله وأنا اليه راجعون.

[بدعة النداء إلى الانصات قبل خطبة الجمعة كانت في تلمسان لا في فاس]

ومنها قول بعض الناس ما أحدث من النداء عند إرادة الخطيب أن يخطب بقوله. روى مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **إذا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ والإِمَامُ يَخْطُبُ يَوْم الْجُمعَة فَقَدْ لَغوْتَ.** أَنْصِتُوا رَحَمَكُمُ الله. ابن الحاج: والعجب من بعض الناس أنهم ينكرون على مالك رحمه الله تعالى أخذه بعمل أهل المدينة واستحسنوا هذا الفعل واحتجوا على صحته بأنه من عمل أهل الشام وعادتهم المستمرة انتهى. واستمر عمل تلمسان على رواية هذا الأثر واستمر عمل فاس على تركه وهو الصواب ان شاء الله.

[بدعة اتخاذ المنبر الكبير وكراسي التدريس في المساجد]

ومنها اتخاذ المنبر العالي فإنه من الأشياء التي تقطع الصفوف وتأخذ من المسجد جزءاً جيداً وهو وقف على صلاة المسلمين. قال أبو طالب: كان تقدمة الصفوف عندهم الى فناء المنبر بدعة. وكان الثوري يقول الصف الأول هو الخارج بين يدى المنبر: ابن الحاج: وأما بلاد المغرب فقد سلموا من تقطيع الصفوف لكن بقيت عندهم بدعتان، احداهما كبر المنبر على ما هو في

البلاد، والثانية أنهم يُدخلون المنبر في بيته إذا فرغ الخطيب من خطبته، وهذه بدعة الحجاج. ومنبر السنة خلاف هذا كله إنما كان ثلاث درجات لا غير، وهي لا تشغل مواضع المصلين. وأعظم من هذه البدعة بدعة اتخاذ الكراسي واحداثها في المساجد للاقراء، فهي غاصبة لمواضع من المسجد لا سيما وهي لا تنقل ولا تحول من مواضعها دائمًا.

[لم يكن للسلف الصالح محراب، وإنما هو بدعة مستحسنة]

ومنها الصلاة بقعر المحراب الكبير. قال ابن الحاج: والسنة الماضية إذا استوى الامام قائمًا في المحراب أن يكون قريباً من المأمومين. وقد كان الامام في السلف رضي الله عنهم يقرب ان تمس ثيابه ثياب المأمومين وذلك لفوائد: منها أنه قد يطرأ عليه في صلاته ما يوجب خروجه منها فلا يحتاج الى كلام ولا كثير من عمل في الاستخلاف، بل يمد يده الى من يستخلفه فيقدمه. ومنها أنه قد يسهو في صلاته فيسبِّحون به فلا يسمعهم، فإذا كان قريباً منهم سمعهم في الغالب وتداركوا ما أفات ذلك بمسهم أو تنبيههم له عليه فيتدارك اصلاح ما أخل به. ومنها أنَّه قد يكون في ثوبه نجاسة لم يشعر بها، فإذا كان قريباً منهم أدركوها فنبهوه عليها الى غير ذلك. ولم يكن للسلف رضي الله عنهم محراب وهو من البدع التي أحدثت لكنها بدعة مستحسنة، لأن أكثر الناس إذا دخلوا المسجد لا يعرفون القبلة إلا بالمحراب فصارت متعينة. لكن يكون المحراب على قدر الحاجة وهم قد زادوا فيه زيادة كثيرة. والغالب من بعض الأيمة أنهم يصلون داخل المحراب حتى يصير بسبب ذلك على بعد من المأمومين وذلك خلاف السنة. ثم إنه يخرج بذلك نفسه من الفضيلة لأن باقي المسجد أفضل منه. ألا ترى أن علماءنا رحمة الله عليهم قالوا فيمن اضطر الى النوم في المسجد، انه ينام في محرابه لأنه أخفّ من باقي المسجد بل لا ينبغي له إذا كان المسجد لم يضق بالناس أن يدخل الى المحراب، فإن ضاق بهم فليدخل على الصفة المتقدمة، لأنه إذا لم يدخل يمسك بوقوفه خارجاً عنه موضع صف في المسجد وهو قد يسع خلقاً كثيراً انتهى.

ومنها عدم الاكتراث والاهتمام بتسوية الصفوف. قال ابن الحاج:

وليحذر من هذه البدعة التي يغفلها بعض الأيمة وهو أنهم لا يعبؤون بتسوية الصفوف. وقد كان الأيمة من السلف رضي الله عنهم يُوَكِّلون الرجال لتسويتها، منهم عثمان بن عفان رضي الله عنه، ثم لا يكبرون حتى يأتي من وكلوهم بذلك فيخبروهم أنها قد استوت فيكبرون اذ ذاك. وقد جاء في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: **لَتُسَوُّن صُفُوفَكُمْ أو لَيُخَالِفَنَّ الله تَعَالَى بَيْنَ قُلُوبِكُم**. وقد نقل عن السلف رضي الله عنهم أن ثيابهم كانت تنقطع من جهة المناكب أولاً لشدة تراصيهم في صلاتهم انتهى.

[ترجمة عبد العزيز الورياغلي خطيب القرويين]

وكان خطيب جامع القرويين وامام الخمس به الخطيب البليغ أبو محمدعبدالعزيز موسى الورياغلي رحمه الله قام باقامة هذه الشعيرة أتَمَّ قيام سنة تسع وسبعين وثمانمائة واستمر عليها الى أن توفي رحمه الله يوم السبت غرة رمضان المعظم سنة ثمانين بعده.

قال ابن الحاج والسنة المتقدمة أن يلي الامام أفضل الناس علمًا وعملا، لقوله عليه الصلاة والسلام: **لِيَلِنِي منكم أُولُو الأَحْلَام والنُّهى**. وفائدته ظاهرة. وما زال الاكابر والفضلاء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الأعصار هم الذين يبادرون الى المساجد في أوائل الاوقات أو قبلها. فلو جاء الامام الى المسجد أو غيره من الفضلاء فوجدوا غيرهم ممن ليس في منزلتهم قد سبقهم لتلك المواضع التي يعهدون الصلاة فيها، أعني من كان يستر الامام أو يقرب منه كان من سبق لتلك المواضع احق بها منه وأولى، ولا يقام منها اتفاقاً، وإقامته ظلم وبدعة، اللهم ألا أن يؤثر السابق بهذه القربة غيره من أهل الفضل والدين فذلك له، بل هو مندوب اليه.

ومنها وهي من البدع المحرمة، قال ابن الحاج باتفاق الأمة، ما تفعله بعض النسوة من إفطارهن في شهر رمضان المعظم لغير عذر شرعي. وذلك أن المرأة إذا كانت مبدنة وتخاف أنها إن صامت اختل عليها حال سمنها فتفطر لأجل ذلك. وكذلك بعض البنات الأبكار يفطرهن أهلهن خيفة على تغيير أجسامهن على الحسن والسمن. وكذلك من كانت منهن قد عقد عليها زوجها

ولم يدخل بها بعد فتترك الصوم خيفة على بدنها أن ينقص، وكل هذا محرّم وعلى من فعله ثلاثة أشياء القضاء والكفارة لكل يوم أفطره والاثم.

ومنها ما يفعله النساء من أسباب التسمن مستهجن قبيح. قال ابن الحاج جمع خمسة أشياء من الرذائل، أحدها مخالفة الشرع الشريف، الثاني اضاعة المال، الثالث الصلاة بالنجاسة، الرابع كشف العورة لغير ضرورة شرعية، الخامس انها تتسبب في اسقاط فرض من فروض الصلاة وهو القيام لأن بعضهن لا يقدرن على القيام في الصلاة وكذلك الركوع في الغالب فتصلي جالسة وهي التي ادخلت ذلك على نفسها. أما مخالفة الشرع فلما أخرجه أبو داوود في سننه عن عمران ابن حصين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِي بُعِثْتُ فِيهِ ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ والله أَعْلَمُ أَذَكَرَ الثَّالِثَ أَمْ لاَ. ثُمَّ يَظْهَرُ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلاَ يُسْتَشْهَدُونَ وَيَنْذِرُونَ وَلاَ يُوفُونَ وَيَخُونُـونَ وَلاَ يُؤْتَمَنُونَ وَيَفْشُـو فِيهِمُ السِّمَنُ**. وخرج مسلم رحمه الله في صحيحة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **إِنَّهُ لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ يَزِنُ عِنْدَ الله جَنَاحَ بَعُوضَةٍ إِقْرَؤُوا فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً**. وأما إضاعةَ المال فلا يخفى على أحد أن الزيادة على الشِّبَع من باب إضاعة المال، إذ أنه يفعل لغير فائدة شرعية. وأما الصلاة بالنجاسة فلأن بعضهن يعمل (كذا) لكثرة السمن والشحم حتى إن يدها تقصر عن الوصول لغسل ما على المحل من النجاسة لأجل ما تسببت فيه من عبول البدن، فإن كانت فقيرة لا تقدر على شراء من يزيل ذلك عنها فتصلي بالنجاسة إذ أنها لا تقدر على زوالها، وإن كانت تجد القدرة على تحصيل مَنْ يُباشر ذلك منها ويزيله عنها فتقع في كشف العورة لغير ضرورة شرعية، وقد لا تكفيها الجارية الواحدة فتحتاج الى زيادة فتزيد المحرمات بكثرة من يكشف عورتها لغير ضرورة شرعية، وهي لو صلت والنجاسة معها لكانت أخف من كشف عورتها، لأن ازالة النجاسة مختلف فيها بين العلماء، وكشف العورة مؤكد أمره عند أكثر العلماء وهو الوجه الرابع، ولأنه قد يبلغ بها السمن الى أن يصل الشحم الى قلبها فتطفيه فتموت به، وقد يصعد الى دماغها فيشوش على الدماغ فيذهب عقلها وقد يطفيها

فتموت به، وقد يصل الى عينيها فيعميها فتكون هي المتسببة في ذلك كله.

وقد وقع ذلك كثيراً. وقد نقل بعض السلف رضي الله عنهم أن ولده أكل وزاد على أكله المعتاد فمرض لأجل ذلك فقال والده لو مات ما صليت عليه، وما ذاك إلَّا أنه تسبب في قتل نفسه، ومن له فضل ودين لا يصلي على من اتصف بذلك.

[بدعة اتخاذ طعام معلوم في بعض المواسم]

ومنها اتخاذ طعام معلوم في ميلاد النبي صلى الله عليه وسلَّم وفي بعض المواسم. قال ابن الحاج: ولم يكن في عاشوراء لمن مضى طعام معلوم لا بد من فعله. وقد كان بعض العلماء يتركون النفقة فيه قصداً لينبهوا على أن النفقة فيه ليست بواجبة ولم يكن السلف رضوان الله عليهم يتعرضون في هذه المواسم ولا يعرفون تعظيمها إلا بكثرة العبادة والصدقة والخير واغتنام فضيلتها لا بالمأكول.

ومنها ما يفعله بعضهم من أنهم يتركون تنظيف البيت وكنسه عقب سفر من سافر من أهلهم ويتشاءمون بفعل ذلك بعد خروجه ويقولون إن ذلك إن فُعِل لا يرجع المسافر. وكذلك ما يفعلونه حين خروجهم معه إلى توديعه فيؤذنون مرتين أو ثلاثاً ويزعمون أن ذلك يرده إليهم. وهذا كله مخالف للسنة المطهرة.

ومنها ما أحدثه بعض النساء أن المرأة منهن إذا كانت حائضاً لا تكتال القمح ولا غيره من الطعام ولا تحضر موضعه لأجل حيضها. وهذا من فعل اليهود.

ومنها أن يباع من النصارى شيء من مصالح عيدهم من لحم أو إدام أو ثوب. قال ابن الحاج: ولا يعارون دابة ولا يعانون على شيء من عيدهم، لأن ذلك من تعظيم شركهم وعونهم على كفرهم. وينبغي للسلاطين أن ينهوا المسلمين عن ذلك، وهو قول مالك وغيره، ولم أعلمه اختلف قوله في ذلك، قاله في **مختصر الواضحة**.

ومنها أن يتخذ للباسه ثوب شهرة فقد ورد في الحديث **مَنْ لَبِسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ كَسَاهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبَ ذُلٍ وَصَغَارٍ ثُمَّ أَشْعَلَهُ عَلَيْهِ نَاراً**.

[بدعة تقبيل الكاغد والطعام]

ومنها أن يمر في الأسواق فيجد قرطاساً في سكة الطريق فيرفعه من موضع المهنة إلى موضع طاهر يصونه فيه، ثم يقبله أو يضعه على رأسه، فإن تقبيله ووضعه على رأسه بدعة، وسواء كان مكتوباً أو غير مكتوب. وكذلك إذا وجد خبزاً أو غيره من الأطعمة التي لها حرمة فإنه يزيله من موضع المهنة إلى موضع طاهر يصونه فيه ولا يضعه على رأسه ولا يقبله تحرزاً من البدعة أيضاً.

ومنها تقبيل قبر الرجل الصالح أو العالم فإن هذا كله بدعة.

ومنها كثرة المساجد في المحلة الواحدة. فقد ورد أن من أشراط الساعة كثرة المساجد وقلة المصلين فيها. قال الإمام أبو طالب المكي رحمه الله في كتابه: وقد كانوا يكرهون كثرة المساجد في المحلة الواحدة. روي أن أنس بن مالك رضي الله عنه لما دخل البصرة جعل كلما خطا خطوتين رأى مسجداً، فقال ما هذه البدعة؟ كلما كثرت المساجد قل المصلون. أشهد لقد كانت القبيلة بأسرها ليس لها إلا مسجد واحد وكان أهل القبيلة يتناوبون المسجد الواحد في الحي من الأحياء. واختلف في أيهما يُصَلَّي إذا اتفق مسجدان في محلة! فمنهم من قال في أقدمهما، وإليه ذهب أنس ابن مالك وغيره من الصحابة، قال وكانوا يجاوزون المساجد المحدثة إلى المساجد العتاق. ثم مع هذا نجد الجامع الأعظم في غالب الأوقات إذا صلى الإمام يسترهُ عامة الناس ممن لا يعرف العلم. وقد يطرأ عليه سهو فلا يجد من يسبح به ولا من يستخلفه إن جرى عليه أمر يحوجه للخروج من الصلاة فيكون سبباً لافساد صلاة المأمومين. ثم إنك إذا نظرت إلى الصف الأول لا تجد فيه في الغالب من يقتدى به عَكس ما كان عليه السلف والخلف رضي الله عنهم أجمعين. وقد قال عليه الصلاة والسلام **لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلَامِ وَالنُّهَى**. ابن الحاج: والسنة الماضية أنهم كانوا في الصف الأول الأمثل فالأمثل منهم، ثم الثاني ثم الثالث على هذا المنهاج إلى آخرهم، لأن الأمثل فالأمثل منهم كانوا أسرع سبقاً لتلك المواضع في

المسجد من غيرهم عن مواضعهم، وهذه سنة قد أميتت وتركت في الغالب في هذا الزمان، ولكن والحمد لله قد بقي منها بقية خير قائمة بهذه الشعيرة في بلد المغرب، فانك تجد فيها المساجد مصونة مرفعة معظمة لا ترفع فيها الأصوات ولا تدخل إلا للصلاة أو لمجالس العلم والترتيب في الصف الأول وغيره فهم ماشون على ذلك الاسلوب أو قريب منه ولهم عادة حسنة.

ومنها كراهة الجهال ومن لا يُعْبَأ به عندنا اليوم عقد النكاح في الشهر المحرم والدخول فيه. قال صاحب المفهم: بل ينبغي أن يتيمن بالعقد والدخول فيه تمسكاً بما عظم الله ورسوله من حرمته وردعاً للجهال عن جهالتهم.

[بدعة اختصاص الأغنياء بالدعوة في الولائم]

ومنها اختصاص الأغنياء بالدعوة، فقد كره العلماء رضي عنهم ذلك ثم اختلفوا فيمن فعل ذلك هل تجاب دعوته أم لا؟ فقال ابن مسعود لا تجاب، ونحوه نحا ابن حبيب من أصحابنا. وظاهر كلام أبي هريرة وجوب الاجابة. ومقصود الحديث الحض على دعوة الفقراء والضعفاء، ولا تقصر الدعوة على الأغنياء كما يفعل من لا مبالاة عنده بالفقراء من أهل الدنيا. ودعا ابن عمر رضي الله عنه في وليمته الأغنياء والفقراء فأجلس الفقراء على حدة وقال ها هنا لا تفسدوا عليهم ثيابهم فإنا سنطعمكم مما يأكلون. وهذا كله ما لم تكن في الطعام شبهة وتلحق فيه منة أو قارنه منكر فلا يجوز الحضور ولا الأكل ولا يختلف فيه.

ومنها القول بالظاهر. نقل عياض عن بعض العلماء أن مذهب داوود بدعة ظهرت بعد المائتين. قال بعض الشيوخ وان كان هذا تغالياً في رد العمل فالظواهر أيضاً على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع كما أن اهمالها إسراف أيضاً.

[بدعة تقديم الجهال على العلماء في المناصب]

ومنها وهو قد طبق الأرض وانعكست فيه الحقائق وانقلب القوس فيه

ركوة من تقديم الجهال على العلماءوفي توليةالمناصب الشرعية من القضاء والفتوى والشهادة والتوثيق والخطابة والحسبة والأمانة في الأسواق والنظر على الاوقاف وأموال الأيتام والغياب بالتوارث والجاه لمن لا يصلح لها ولا حول ولا قوة إلا بالله. وحكى غير واحد الاجماع على أنها من البدع المحرمة. وقال بعضهم إن هذه المصيبة التي ابتُلي بها العباد ما جاءت إلا من قبل الامراء والعلماء، فإن بصلاحهم يصلح الناس وبفسادهم يفسدون. قال أبو حامد الغزالي رحمه الله: كانت سيرة العلماء مع الأمراء قلة المبالاة واخلاص النصيحة لهم لأنهم اتكلوا على فضل الله أن يحرسهم ورضوا بحكم الله أن يرزقهم الشهادة. فلما أخلصوا إليه النية أثَّر كلامُهم في القلوب القاسية وأزال قساوتها، وأما الآن فقد قيدت الاطماع ألسنة العلماء وخنقتهم فسكتوا، وان تكلموا لم تساعد أقوالهم أفعالهم. ففساد الرعية بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء، وفساد العلماء باستيلاء حب الجاه والمال. وهذه هي الدنيا من استولى عليه حبها لم يقدر على الحسبة على الأراذل، فكيف على الملوك والأفاضل!.

[حقيقة المَكْس وبدعيَّته]

ومنها المكوسُ ومحدثات المظالم واقامة صُوَر الأيمة وولاة الأمور والقضاة ولبس الطيالسة وتوسيع الأكمام واشباه ذلك من الأمور التي لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح، فإنها أمور جدت في الناس وكثر العمل بها وشاعت فلحقت بالبدع وصارت كالعبادات المختصة الجارية في الامة. وصورة المكس على ما نقله الشيخ أبو محمد المرجاني عن بعض العلماء أن يحكر شخص واحد أو أكثر منه سلعة لا يبيعها أحد غيره أو غيرهم أو من يختاره أو يختارونه وان كثروا بشرط ألا يأخذوا السلعة إلا من جهة، فهذا هوالذي لا يجوز الشراء منه. ومثله لابن عرفة فإنه قيل عنه إنَّ المكس منع الناس من التصرف في أموالهم بالبيع وغيره ليختص المانع بنفع ذلك. وقال الطيّبي: المكس الضريبة التي يأخذها العشار. فعلى تفسير الطيبي فأخذ الفوائد في الأبواب والقاعات واكتراء الأسواق والرحاب مكسٌ، وهو الذي كثر استعماله في العرف. وعلى تفسير المرجاني وابن عرفة ليس بمكس، وإنما هو غصب وظلم. قال المرجاني: والظلم هو الذي يقرر في بعض الأشياء أن من اشترى

شيئاً أو باعه فعليه كذا وكذا فهذا لا يمتنع من شرائه ولا بيعه إذ ليس فيه اعانة. قال ابن عرفة: ما يتفق أن يكتري الإنسان حانوتاً على أن يبيع تلك السلعة بذلك الموضع غيره. قال وأما إن اكترى الحانوت على أن يبيع له بسعر ما يريد فهو أخف ولا بأس بالشراء منه ولا سيما على القول بمنع التسعير. قيل: وانظر منع الناس من عمل الصابون فهو ليس بمكس على تفسير الطيبي. وأما على تفسير ابن عرفة فهو بين من كراء الحانوت على أن لا يبيع بذلك الموضع غيره.

ومنها إخراج شيء من تراب الحرم أو أحجاره إلى غيره. قال النووي رحمه الله في **الروضة**: لا يجوز إخراج شيء من تراب الحرم أو حجره إلى غيره، وسواء في ذلك تراب نفس مكة وتراب ما حولها من جميع الحرم وأحجاره، ولا يجوز اخراج أشجاره ولا أغصانه في الأصح، وقيل يكره ولا يحرم، قاله القاضي بدر الدين بن جماعة في **منسكه**. قال ويكره إدخال تراب الحل وأحجاره. وقال النووي في **منسكه** أيضاً: ليس للحاج استصحاب شيء من الأكواز المعمولة من تراب حرم المدينة ولا الاباريق ولا غير ذلك، يريد به ما ذكره القاضي بدر الدين بن جماعة من السيح المعمولة من تراب سيدي حمزة. قال ومن أخذ شيئاً من ذلك وجب رده. ونقل ابن معلى والتادلي ذلك في **مَنْسكيْهما** يدل على اختيارهما لهذا الحكم ويوهم أن ذلك يجري على قواعد مذهب مالك. وهذا الحكم يحتاج إلى توقيف ودليل. قال برهان الدين ابن فرحون: ويُشكل ما ذكروه بأمور: منها أنهم أجمعوا على اباحة نقل ماء زمزم إلى سائر البلاد بل استحبوا ذلك، وجاء أنه صلى الله عليه وسلّم استهدى سهيل بن عمرو من ماء زمزم فبعث إليه براوية من ماء زمزم، والماء والتراب سيان في كونهما من العناصر التي ينبني الوجود عليهما، فلا فرق بينهما، ولا خلاف أن ماء زمزم أعظم حرمة من التراب والأحجار لجواز الاستجمار بالأحجار دون ماء زمزم. وقوله عليه الصلاة والسلام **مَاءُ زَمْزَمَ طَعَامُ طُعْمٍ وَشِفَاءُ سُقْمٍ**(1). ولم يرد أنه لا ينتفع بتراب الحرم

---

(1) اي يشبع الانسان اذا شرب ماء زمزم كما يشبع من الطعام، ويشفى به من المرض كما يشفى بالدواء.

وأحجاره إلا فيه. وكل محذور يتوقع في التراب والأحجار يتوقع مثله في ماء زمزم الذي هو أشرف عنصراً وأعظم حرمة.

ومنها أنهم كرهوا إدخال تراب الحل وأحجاره إلى الحرم. وهذه الكعبة الشريفة أكثر أحجارها من غير الحرم على ما ذكره ابن الجوزي واتفق عليه نقل المؤرخين أن الكعبة نقلت من خمسة أجبل من لبنان وطور سيناء وطور زيتاء والجودي وحراء، فليس على هذا من حجارة الحرم غير أحجار جبل حراء، وهو منقول عن ابن عباس وأن آدم بناه من أحجار هذه البلاد. ومنها أنهم أجروا مجرى الأحجار والتراب كسوة الكعبة، فقال الإمام أبو الفضل بن عبدان لا يجوز قطع شيء من ستور الكعبة ولا نقله ولا بيعه ولا شراؤه ولا وضعه بين أوراق المصحف، ومن حمل شيئاً من ذلك لزمه رده، وهذا على وجه الاستحسان منه لذلك والنصوص مخالفة لذلك. قال الباجي: وقد استخف مالكٌ شراء كسوة الكعبة. وقال ابن الصلاح من فقهاء الشافعية: أمر ذلك إلى الإمام يصرفه في بعض مصارف بيت المال بيعاً وعطاء، واحتج بما رواه الأزرقي في تاريخ مكة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينزع كسوة الكعبة كل سنة فيقسمها على الحاج، وتبعه النووي على ذلك واستحسنه.

ومنها أن الإمام العالم أبا محمد بن عبد السلام بن ابراهيم بن ومصال الحاحي قال: نقلت من كتاب الشيخ العالم أبي محمد صالح الهزميري نفع الله به قال صالح بن عبد الحليم سمعت أبا محمد عبد السلام بن يزيد الصنهاجي يقول سألت أحمد بن بكوت عن تراب المقابر الذي كان اناس يحملونه للتبرك هل يجوز أو يمنع؟ فقال هو جائز، ما زال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين. وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبد المطلب في قديم من الزمان. فإذا ثبت أن تراب قبر سيدنا حمزة يحمل من قديم الزمان فكيف يتمالأ أهل العلم بالمدينة على السكوت عن هذه البدعة المحرمة هذا من الأمر البعيد.

ومنها أن مالكاً رحمه الله سئل عن الرجل يُخرج من المسجد أعني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلّم شيئاً من حصى المسجد وقد تعلق بوجهه،

أيلزمه رده إلى المسجد؟ فقال لا يلزمه ذلك وأرخص له في طرحه. فقال السائل يا أبا عبد الله إنهم يقولون إذا خرجت الحصاة من المسجد تصيح حتى ترد إلى المسجد، فقال له مالك دعها تصيح حتى ينشف حلقها، فقال له أولها حلق يا أبا عبد الله؟ فقال ومن أين تصيح؟ فألزمه بهذا الكلام ابطال ما ذكر من صياحها، ولم يفرق بين وجوده لذلك في الحرم أو بعد خروجه منه. وفي شرح التهذيب للزناتي أن رجلاً حمل حصباء من مكة وأتى بها إلى المغرب فكانت بالليل تصوت حتى منعته النوم، فقيل له ردها إلى موضعها وحينئذ تنام، فردها إلى موضعها أو بعثها فحينئذ نام. وكان شيخنا وشيخ شيوخنا أبو الفضل قاسم العقباني رحمه الله تعالى يقول: من حمل حصباء من الأماكن المشرفة ورد إلى محلها في الوقت أخرى فإنه لا حرج عليه في نقل التي حمل لوجود العوض ، كما أن من استهلك وقفاً فإنما يلزمه مثله ولو كان من المقومات كالبناء ونحوه، ما لم يكن مما لا عوض له لتعلق الفضل بعينه كالحجر الأسود وكقواعد البيت فلا يسوغ ذلك. وذكر ابن سعدون القروي أن الركن الأسود أرسله اللعين الجبائي إلى عبيد الله رأس الشيعة المهدية، فلم يلبث أياماً حتى مات عبيد الله، فلما دفن طرحته الأرض ثم دفن فطرحته الأرض ثلاثاً، فقيل إن هذا لأجل هذا فردّوه، وعند ذلك استقر عبيد الله في الأرض، لعن الله جميعهم. وفي ابن بزيزة: ولا يخرج شيء من تراب الحرم ولا من حجارته إلى الحل. قال الخطيب ابن مرزوق في شرحه لكتاب **العمدة**: وكذلك أدركت شيوخنا ينهون عن شراء الأواني التي تصنع بمكة خوفاً من الخروج بها وأشياء يصنعونها أهل مكة من طين ويُقال فيها تربة حمزة: ويعطونها للحاج، وحتى كان بعضهم يتحرى من الخوص الذي يصنع فيها والأشياء التي تصنع من الخشب ولا ما يقطع. وأما ماء زمزم شرفه الله تعالى وسقانا منه بحرمة محمد صلىَّ الله عليه وسلَّم فإخراجه جائز والسفر به سائغ إذ لم يرد فيه نهي، وإنما تردد بعض مشايخنا وتوقف بعضهم في الخرق التي تباع مِنْ كسوة الكعبة شرفها الله تعالى ظاهراً وباطناً من جهة كونها محبسة عليها. ونظر بعضهم إلى أن التحبيس إنما هو على أن يبقى على البيت سنة ثم يصير منفعة لسدنة البيت، فهو تحبيس موقت، والتوقيت ينافي التحبيس، واختلفت في ذلك انظارهم ومذاهبهم. وقد قال القرطبي في تفسيره: وقال العلماء

لا يوخذ من كسوتها؛ أعني كسوة الكعبة، شيء فإنها تهدى إليها ولا ينقص منها شيء. وكره ابن جبير الأخذ من طيبها. انتهى كلام **ابن مرزوق** رحمه الله.

ومنها المناكر المعتادة في معالم الصلوات ومعالم الديانـات. فمن ذلك ما اشتهر كونه وعلم بضرورة الأحوال وجوده من ترك كثير من الناس وجمهور العوام القيام بصلاة الفرض التي هي عماد الدين، وفصـل ما بـين الكفرة والمومنين، قال رسول الله صلى الله عليه وسلَّم: **بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ أَوْ قَالَ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاَةِ**. وهذا أهم ما ينبغي الاهتمـام به ويحق على القضاة وسائر الحكام وآحاد المسلمين والولاة القيام فيه وبذل الجهد والاجتهاد في تفقد أحوال من ظاهره التقصير والاهمال، وعلى الحكام موالاة أخذ الناس بذلك والاشتداد على الكافة فيه قبل كل شيء من سائر الأحكام، ولذلك كتب عمر إلى عماله: **إِنَّ أَهَمَّ أُمُورِكُمْ عِنْدِي الصَّلاَةُ فَمَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا حَفِظَ دِينَهُ وَمَنْ ضَيَّعَهَا فهو لِمَا سِوَاهَا أَضْيَعُ**. وكذلك تجب المبـالغة في التنكيـل والعقوبـة لمن تعرف منـه الاضاعـة والتفريط وقلة المواظبة، وحد ذلك من الضرب الشديد إلى السيف، وذلك بحسب الترك القليل والكثير والاباية من فعلها.

[تخلُّف أهل الصنائع عن صلاة الجمعة منكر يجب تغييره]

ومنها إهمال كثير من الناس وأهل الأسواق والحرف والاجراء شهود الجمعة، وهي من فروض الأعيان على كل مكلف غير مريض، لا يسع أحداً من أهلها التخلفُ عنها لغير عذر. وقد تمالأ كثيرٌ من أهل الصنائع اليوم الأجراء وغيرهم على تركها واطراح حضورها، وساعدهم على ذلك كثير من الخاصة والأعيان الذين يستعملونهم استكثاراً بعملهم في الوقت المستحق لحضور الصلاة. وربما كان في هذا النوع من لا يصلي صلاة جمعة ولا غيرها ما دام على شغله. فيجب على الولاة البحث عن هؤلاء والتنقيب عمن عُـرِفَ مِنْهُ ذلـك والاشتداد على فـاعله والمساعـد عليه، واضطرار الكافة إلى شهود الجمعة بما يؤدي إليه الاجتهاد ويقتضيه النظر والحال.

ومنها اسناد الامامة في الصلاة في كثير من المساجد الى العوام والجهال، وقد لا يحسنون شروط الامامة ولا يعرفون أحكام الصلاة فيما تصح به وتبطل، وربما وجد فيهم من لا يقيم القراءة.

[قراءة القرآن بالألحان المطربة منكر يجب المنع منه]

ومنها قراءة القرآن بالالحان المطربة والترجيع المُشبه للغنا الملهي لسامعه عن الخشوع والاعتبار وتجديد التوبة عند مواعظ القرآن، فهذا منكر يجب المنع منه وتنزيه القرآن عنه، بل الألحان نفسها مما ينكر في الشعر وينبغي التنزه عن الحضور لها وسماعها فكيف بآيات الله تعالى ومقدس كلامه؟!

ومنها حضور بعض النساء المُتَوَفَّى أمرهُنَّ كالشولب الممتلئات لحماً اللاتي تتوقع معهن الفتنة مساجد الجماعات، وفي ذلك ضرر كثير وفساد كبير. وإذا أدى حضورهن الى هذا فهو منكر يجب قطعه ومنعهن المسجد لاجله، فقد منعتهن عائشة رضي الله عنها من دون هذا، فقد قيل لها إنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعهن من الجماعات[1] فقالت لو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده لمنعهن. فأين زمانها رضي الله عنها حين قالت ذلك من هذا الزمان؟ وانتشار البدع والحدثان. فحسبنا الله ونعم الوكيل.

ومنها ما قد كثر الآن وانتشر حتى عمت به البلوى، وتلاعب قوم فيه بفساد الفتوى، كالحلف بالطلاق والعتاق والايمان اللازمة، وكتطليق الرجل امرأته ثلاثاً في كلمة واحدة موثر لذلك، وكله منكر وتحريف لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغيير لشعائر الدين يجب قطعه إذا وقع على كل حال. فأما الحلف بالطلاق والايمان اللازمة والعتاق فارتكاب لنهيه صلى الله عليه وسلم إذ قال: **لا تَحْلِفُوا بالطَّلاقِ وَلاَ بالعتَاقِ فإنَّهُمَا مِنْ أيْمَانِ الْفُسَّاقِ**. وقال صلى الله عليه وسلم: **مَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بالله أو لِيَصْمُتْ**. وفيه مع ذلك التعرض للوقوع في منكر آخر وهو أن الحالف بالطلاق اذا حنث فقد لزمه الطلاق، وقال تعالى: **يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أوْفُوا بالْعُقُودِ**، وهذا عقد على نفسه طلاقاً

(1) في نسخة: الجمعات.

بشرط فوجب مع وجوده، فإذا وجب فإنما يقع عليه حين الحنث، وربما كان في حال حيض المرأة أو دم نفاسها أو في طهر قد مس فيه، وهذه الأحوال لا يجوز له ابتداء الطلاق فيها، فينبغي للحاكم حسمه ذلك كله بمنع الناس ابتداء من استعمال لفظ الثلاث والاشتداد عليهم في قصده، وان أدى الاجتهاد الى أدب فاعله بحسب ما يليق بمثله فحسن. فقد رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **أَنَّه أُخْبِرَ عَنْ رجُلٍ طَلَّقَ مْرَأَتَهُ ثَلاَثاً جَمِيعاً فَقَامَ غَضْبَانَ فَقَالَ أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ الله وأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ**. وكان علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما يعاقبان الذي طلق ثلاثاً في كلمة واحدة، وهو قول مالك. والذي ينبغي من عقوبة من يطلب الفتوى في ذلك وأفتى بحله في واحدة أشد وأبلغ في التنكيل والردع والزجر لأمثاله، لأن هؤلاء أهل الوسوسة والتشغيب على الضعفاء، فواجب تفقد مثل هذا وازالته من نفوس العوام، فهو اليوم فاش ولا حول ولا قوة الا بالله.

ومنها المنكرات المعتادة في الشوارع والمحلات كاسترسال السكارى في مخالطة الناس والاستطالة بآثار السكر من العبث والهجر وما أشبه ذلك من منكر أحوالهم، وكذلك غيرهم من أصناف الفساق والمجاهرين بأنواع المناكر كاسترسال النساء حالتي السرور والحزن في الاعلان بأنواع الملاهي البادية واظهارها على الاصوات العالية في اسراف تتمادى على تلك الحال من موضع إلى موضع يتعارفنه بينهن بالزحف، وربما ضربن عليه بالطبل وبالدف والمزهر ويخرجن في الأزقات عاليات الأصوات باديات الوجوه. وربما اجتمع اليهن الرجال للنظر والتعرض ونحو ذلك. فواجب مهما عثر على شيء من ذلك القبض على فاعله والابلاغ في العقوبة فيه من مثله.

ومنها متخذ الملاهي وانواع الغناء المحرمات والآلأت والمزامير صناعة وحرفة، ويكتسبون بها ويستأجرون عليها عند السرور والحزن، مثل الزفانين والمغنين وسائر ما لا يحل، فهم أعوانٌ للشياطين في تحريك النفوس لكل شر. وترتيب أهل المعاصي على كل منكر، فيجب على القاضي ابتداء البحث والكشف عمن شهر بذلك وارتسم به والقبض على من وجد منهم.

ومنها تعرض الفساق وأهل الشر والدعارة لحريم المسلمين وأعراضهم باتخاذهم المجالس على قوارع الطريق لأذى المارين من المسلمين، إما باطلاق القول فيهم من الغيبة ونشر العيوب والهجر في المنطق، وإمًّا بالتعريض للنساء والكشف عن عوراتهن والاطلاع على محارمهن بالجلوس في مكان ذلك من أبواب الحمامات ومواضع تكررهن طلباً لمخاتلة الكشف عليهن واستمالتهن بالتعريض والمخالسة بالكلام وما أشبه ذلك من وجوه المنكر. فواجب فيمن عرف بمثل هذه المبالغة في نهيه وزجره والعنف عليه والعقوبة إن كان لذلك وجه.

[تبرُّجُ النساء بأنواع الزينة]

ومنها تبرّج النساء بأنواع الزينة البادية واسباب التجمل الظاهرة على حال اختيال في المشي واستعمال منتشر الطيب واستظهار ما يستدعي الفتنة، فهؤلاء ينبغي منعهنّ من التبرج على هذه الحالة. قال في **الإكمال**: شرط العلماء في خروجهن أن يكون بليل غير متزينات ولا متطيبات ولا مزاحمات للرجال ولا شابة مخشية الفتنة. وقال ابن سلمة: تمنع الشابة الجميلة المشهورة انتهى. وقال بعض الشيوخ: وفي معنى الطيب اشتمالهن بالملاحف ومليح الأكسية. قال محي الدين النووي: ويزاد لتلك الشروط أن لا يكون بالطريق ما تتقى مفسدته. قال عياض وإذا امتنعن من المسجد فمن غيره أولى انتهى. وكان ابن عرفة رحمه الله يفتي بمنعهنّ من الخروج الى مجالس العلم والذكر والوعظ وإن كن منعزلات عن الرجال. قال وإنما جاء ذلك في الصلاة وهو الصواب لا سيما في هذه الازمنة انتهى. وذكر عن الشيخ سيدى ابي الحسن الصغير رحمه الله أنه لما ولي قضاء فاس وكان نساء البلد يخرجن كثيراً فجعل أعواناً في كل شارع يمنعوهنّ من الخروج، وخاف مفسدة الاعوان لمباشرتهن جعل محابس من مغرا في كل شارع يلطخون بها أكسية مَنْ جاز من النساء فانتهين عن ذلك.

ومنها اجتماع النساء في المقابر والجبانات[1] والمواضع التي يتخذ منها

(1) في نسخة: والجنّات.

مجالس للتنزه على من يمر عليهن من شبان الرجال، وقد يعارضهن بتلك الحالة كثير من الفساق وربما جلبهن إلى المرور عليهن ما اعتيد من اجتماعهن وعرف من اغراضهن. وقد يعمدن الى نصب الأخبية على الجبانات تباهياً وزعمًا ان يستتر من يطيل الجلوس منهن، وهذا أدعى الى الشهرة والشر وأشدُّ لصرف أعين الفساق وقلوبهم الى من فيها، مع ما يتوقع من جرأة من لا يتقي الله تعالى على مواقعة المعاصي بها للاستتار الكائن بها عن كثير من الاطلاع. هذا كله من المناكر التي يجب الاشتداد عليها والمنع منها بحول الله. قاله ابن المناصف.

[اجتماع النساء والرجال في سوق الغزل]

ومنها اجتماعهن في بعض الأسواق التي قد يضطررن اليها كسوق الغزل ونحوه، وربما خالطهن الرجال وسفلة السماسرة وحدَّثوهن وتمازحوا بما لا يحل، وذلك منكر ظاهر ومدعاةٌ الى النزو وارتكاب لمحارم الله تعالى، فينبغي بعد اضطرارهن إلى ذلك أن يقدَّم هناك أمناء ويختار ثقاة السماسرة وشيوخهم، ويمنع من كان متهمًا من التصرف لهن، ويعين للنساء موضعاً مستتراً يخصهن للخلوة في قضاء ما يحتجن إليه من ذلك، بحيث لا يخالطهن من يتصرف لهن من الرجال.

ومنها اتخاذ بعض الناس ما يؤول إلى أذى المسلمين والتضييق في الشوارع عليهم كتكديس المرحاضات المستخرجة من سروب المحلة وقنوات تلك الحومة وتركها كذلك في المواضع الضيقة بحيث يتنجس المارّ وقد يقع فيها الصبيان والماشي ليلاً. وكذلك اتخاذ مرابط الدواب على الطرق واتخاذ الكلاب العادية في الحومات وعلى أبواب الديار.

ومنها ما يكون من قطر الميازيب التي تجري بالغسالة والنجاسة في موضع لا يكاد المار يسلم من لوثها، وكذلك اتخاذ مرابط الدواب على الطرق بحيث ينال المارين من ضيق الموضع بها وتعذر الجواز بروع كثير من الناس مضرة ظاهرة، وربما أدركهم شيء من تلويث ثيابهم وتنجيسها بما يكون من أرواثها وأبوالها.

[إرهاق البهائم والانسان بالأثقال منكرٌ يجب تغييره]

ومنها ما يستخفه بعض الناس من أذى البهائم والعنف على الدواب كإثقالها بالأحمال التي لا تستقِلّ بها وإرهاقها في سرعة المشي بالضرب والزجر الشديد ليستخرج منها فوق وسعها مثل ما اعتيد فعله الآن من حمالي الزرع ونقالي الحجارة والجبص والخدمة من الزمالين وغيرهم، فهذا من المناكر التي يجب الاحتساب فيها ومنعهم منها، ولا حجة له في كونها ملكه، فإن الحيوان محترم وحفظ النفوس واجب، حتى لو اتفق أن يرى أحد وقد حمل نفسه فوق ما يطيق من ذلك وعنف عليها عنفاً يظْهر منه سوء نظره لها مُنع من ذلك وقهر على ازالته وجوهد عليه إن أباه.

ومنها المنكرات المعتادة في الاسواق وعقود المعاوضات كأنواع الربا في المعاملات والاثمان والمصارفة، وهو على وجوه: فمنها ما لا يكاد يخفي على أحد كإعطاء درهم باثنين والزيادة في دين حل على النظرة به فهو استعجال بعض عن كل فيما لم يحل وأشباه ذلك من ظواهر الربا.

ومنها ما قد انتشر ووقعت المجاهرة بفعله في الأسواق من غير نكير كبيع القلائد وعقود الجوهر المشتملة على شذور الذهب أو الفضة المنظومة مع غيرها من الجواهر واليواقيت والقرنفل ونحو ذلك، فبيع هذه الأصناف وما في معناها منظومة في صفقة واحدة بدنانير أو دراهم فاسد لا يصح، كان الثمن من جنس ما في المنظوم أو من جنس غيره من الذهب والفضة، لأنه إن كان من جنسها ففاسد من حيث عدم التماثل في الوزن، وإن كان من غير جنسها ففاسدٌ من حيثِ إنه بيع وصرف، إلا أن يقل ما كان من غير الجنس مع السلعة حتى يكون كالتبع، أو تقل السلعة قلة بينة فيستخف نقداً. والوجه في هذا أن ينقض ويباع كل على حدة بما يصح به بيعه أو يباع منظوماً بعرض غير الذهب والفضة كالبر والشعير وأنواع العروض فلا اعتراض فيه إذا سلم من الجهالة ببعض المنظوم وعظم القدر والخطر. وما تواطأ الناس عليه اليوم وأعلن بالنداء عليه في الأسواق بمحضر الخواص والكافة من بيع اللُّجُم والرُّكب وقوائم السيوف ونحو ذلك مما هو مُحَلىً بأنواع الذهب والفضة التي لها

قدر عظيم بالدنانير والدراهم، وذلك فاسد إذا كان الثمن من جنس تلك الحلية إلاَّ أن تكون تلك الحلية تبعاً كالثلث فدون، وإن كان بغير جنسه استخف تلك الحلية قلَّت أو كثرت وكل ذلك نقداً، ولا يصلح في شيء منه نسيئة، وفي استعمال اللجم والركب بحلية الذهب والفضة نظر قبل كل شيء، لأن الذي أبيح من ذلك ما كان في المصحف والخاتم من الفضة خاصة.

[ما لا يباح للمرأة اتخاذه من أواني الذهب والفضة]

ومنها تزيين البيوت والحوانيت بآنية الذهب والفضة واتخاذ المكاحل والمراود وطرق الغالية والقوارير لصون الدهن. وفي معنى المكاحل الأمشاط والأمرية والأنعلة والقباقب وخرز الأنطعة بخيط الذهب أو الفضة، فإن هذا كله من الاستعمال المحرم، وإن كان هذا من متخذات النساء لكنها ليست من حليهن المباح لهن، لأن حقيقة الحلي ما يتحلين به وهو متصل بهن. قالوا وجعل الفضة على طرف المرود للاكتحال به خفيف. ويحكى أن الشيخ العوفي صاغ لابنته مكحلة من فضة وقال غلبتني على ذلك أُمُّها. والعوفي المذكور هذا ليس هو المؤلف بل أحد فقهاء تونس المتأخرين في طبقة شيوخ ابن عبد السلام.

[انتصاب الجهَّال للفتوى والتدريس]

ومنها المناكر العظيمة القاصمة للظهور، المورثة للقبور، المنجرة بتعاطي الجهال العلم وانتصابهم للفتوى والطلب والالقاء، فهذا أمر فاش قد كثرت البلوى به وعمت المصيبة به وهلكت بسببه الأديان والابدان. وذلك لما ضاع العلم وقل القائم به والمناضل عنه وذهب أهل التمييز والتحقيق، فانهمك الناس وتعاطى العلم جُهالهم وأفضوا الى ما حذر منه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **فِي نَزْعِ الْحَقِّ حَتَّى إِذا لَمْ يُبْقِ عَالِماً اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤساء جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا** أعاذنا الله أن نكون منهم ووقانا التباعات.

قال الشيخ أبو عبد الله بن المناصف رحمه الله: وقد انتهى الحال اليوم

الى أن ينظر أحد العوام في أوراق من الفقه أو الكلام، ويقدم على الخوض فيما يهلكه والمستمع منه، أو يقف على مسائل من الخلاف فيختار منها بحسب ما يوافقه من شتات المذاهب ويفيده سوء نظره الكاذب، ثم يتصدر للقول ويطلب الفتوى فيقول فيما ليس له به علم هذا حلال وهذا حرام يفتري على الله الكذب. ولقد أخبرني غير واحد عن رجل من العامة أعرفه الآن ممن وقف على كلام بعض أهل الظاهر من غير تفهم لمعانيه ولا ملاقاة شيخ فيه أنه أفتى الناس مجاهراً غير مستتر ولا مستحي من الله تعالى أو مراقب لمن يقيم عليه حدوده بأشياء من الفواحش منكرة، منها أن يمين الرجل بالطلاق والعتاق وما أشبه ذلك من متعلقات الشروط في مثل هذا والتزام العقود لا يوجب الحنث عليه فيها شيئاً، ويحملهم على ذلك ويريهم تسهيل سبيله، بأن يحلف لهم بالطلاق على شيء وضده في مقام واحد، ويجرئهم بذلك على حدود الله تعالى؛ وعن آخرين يفتون في عظيم النوازل على حسب أغراضهم بما قد سمعوه فلم يفهموه أو قاسوه فحرفوه، من رخصة قائل او علة ناظر في مذهب من المذاهب الشاذة، والأقوال الفاذة. وربما مر بنظره الفاسد في أشباه هذه الأقوال الى استنباط أشياء لا رأس لها ولا ذنب، يخرق في بعضها الاجماع، فبيناه يُفتي في المطلقة ثلاثاً ترد الى واحدة، وفي جواز بيع أم الولد، وإذا به يفتي بإباحة التيمم للصلاة والفطر في رمضان للقادر والصحيح المقيم، وما أشبه هذا من الفواحش القاصمة للظهر. وأشد ما أولع ضعفاء العامة بالأخذ عنهم والاقتداء بهم، لأن النفوس الخسيسة تنزع الى الشر الذي هو جنسها. فهذا النوع من أعظم المناكر المؤدية الى استحقاق عموم العذاب الموجبة لسخط الله تعالى ومقته أشد مراتب العقاب. فواجب على كل من مكنه الله تعالى ويسره لليسرى القبض على مثل هؤلاء وإرهاقهم العقوبة الشديدة والتنكيل المبرح حتى لا يتعاطى أحد فوق قدره، ولا يتعدى حدود أمره، فإن فتنة هؤلاء في الأمة أشدُّ ضرراً من فتنة الجوع والخوف ونهب النفوس والاموال. وذلك أن من هَلَكَ هنالك فإلى رحمة الله وكريم عفوه، ومن هلك دينه فإلى لعنة الله وعظيم سخطه. أعاذنا الله والمسلمين. وكذلك ما يتعاطاه كثير من مُدَّعي علم الطب ومعرفة الأدواء وصناعة اليد على جهل منهم بحقائقه إلا لمحة وقفوا عليها وإشارة نظروا اليها. وهذا الشأن من الطب مما

تبطل خفاياه، وتعظم رزاياه، فيسرعون في أجسام المسلمين بالأدوية القتالة والقطع والكي والعلاج المهلك على غير علم. ولقد سمعت أن بعضهم ركب دواء لرجل ثم سأله بعد ذلك عن فعله، فلما أخبره ذلك الرجل وثب مسروراً وقال ما كنت أظن أنه يفعل هذا الفعل. وكان هذا الطبيب المستخف قد جربه في هذا المسكين يختبر صحة علمه ومبلغ فعله. ولمثل هذا يأتون على الكثير من النفوس واتلاف الاعضاء والسمع والبصر بحسب اجتهاد الطبيب وجرأته. ومنهم الصنف المعروفون بالغرباء وهي عندهم صناعة معلومة لها مراتب من الحيل والتخيل والمذكات[1] وايهام العقل، وينقسم على وجوه كثيرة.

ومنها، وهي من البدع بالاجماع، ما تناولته أدلة التحريم وقواعده كالمكوس وتقديم الجهال على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث والجاه لمن لا يصلح لها. وفي مثلهم أنشد الشيخ أثير لدين أبو حيان رحمه الله.

بُلِينَا بِقَوْمٍ صُدِّرُوا فِي الْمَجَالِسِ ... لإِقْرَاءِ عِلْمٍ ضَلَّ عَنْهُم مَراشِدُهْ
لَقَدْ أُخِّرَ التَّصْدِيرُ عَنْ مُسْتَحِقِّهِ ... وَقُدِّمَ غُمْرٌ جَامِدُ الْعَقْلِ خَامِدُهْ
وَسَوْفَ يُلَاقِي مَنْ سَعَى فِي جُلُوسِهِمْ ... مِنَ الله عُقْبىَ مَا أَكَنَّتْ عَقَائِدُهْ
عَلاَ عَقْلَهُ فِيهِمْ هَوَاهُ أَمَا دَرَى ... بِأَنَّ هَوَى الإِنْسَانِ لِلنَّارِ قَائِدُهْ

ومنها ما يفعل على طريق التورية والتخييل واحالة العين كمصالحه الثوب القديم بالقصارة وصقالة الكمد[2] فيوهم بذلك انه جديد كالصبغ في بعض الاكسية البالية وتشويكها لاستخراج الزبين وخياطتها أثواباً يزعم أنها جديدة وما أشبه ذلك من رفو الثوب المخرق ومشط قنع الحرير الواهية وعصابته ونحو ذلك مما يستعمل الآن كثيراً في الأسواق ويقصد خديعة المشتري. وقد يتعرف من أشباه ذلك بالمباحثة ما لا تسع الاحاطة ولا التنبيه عليه. فما عُلم من ذلك وجب قطعه ومنع الناس من فعله والاجتهاد في عقوبة من عرف به وتفقد الاسواق من مثله.

---

(1) في نسخة: والحركات.
(2) في نسخة: الأكمد.

ومنها استرسال النساء في مجتمعهن في الحمامات والمآتم على اظهار ما يخفى من محاسنهنّ وحصون أجسامهن وما يدعو الى اطلاع بعضهن على ما لا يحل لها من الأخرى، فإن المرأة أكثر محاسنها وخفايا جسمها يحكم لها بحكم العورة فيجب ستره عن النساء كما يجب عن الرجال. قال بعض شيوخنا ولا سيما ما يدعو اليه اطلاع بعض الفاسقات على خفي محاسن الأخرى وتحرك شهوة التفاعل الذي يختار بعضهن لذته عن مُباضعة الرجال. والحكم في أدبهما على قول ابن القاسم راجع الى اجتهاد الحاكم وهو المشهور، وعلى من أنزلت منهن الاغتسال. قال بعض المتأخرين: وكثر ذكر هذه المفسدة في هذا الزمان، والذي يظهر من دَرْئها في هذا الوقت أنَّ مَنْ علِمَ هذا من وليته أن يمنعها من الخروج الى مواضع التهم، وإن تمادت عليه جعل عليها أمينة ذات محرم منها، وان لم ينفع ذلك فيها قيدها في داره كما وقع لحمد يس في الذي قال عثرت على مُرْدٍ بطّاليسن يفسدون والدراري معهم وقيودهم في أرجلهم، فَصَوَّب فِعْلَهُ. وقال احبسهم عند آبائهم لا في السجن.

ومنها البناآت التي تبنى حيث يرى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام. فتعمية مواضعها وتغييرها بالهدم واجب لأنه بدعة، وبقاؤها ظاهرة يخاف أن يفتن الناس بها.

وسئل ابن عرفة رحمه الله عن السارية التي بالجامع الأعظم بتونس والناس لا يحطون عندها أنعلتهم.

فقال لا يحط أحد نعله عندها ولا ينهي غيره عن الحط.

ومنها تعطيل الملوك سنة التشميت حتى صار إذا عطس أحدهم فحمد سكت له أو قيل بدل السنة يرحمك الله بدعة نصرك الله، ويَرَوْنَ أن الدعاء بالرحمة تعريض بالموت. ويروى أن الرشيد عطس بحضرة مالك فشمته مالك، فلما خرج توعده الحاجب أن يعود لذلك، فبعد مدة عطس بحضرته فالتفت مالك الى الحاجب ثم قال: يا أمير المؤمنين اتحب حكم الله أم حكم الشيطان؟ فقال بل حكم الله. فقال له يرحمك الله. وقيل ان الحجاج بلغه أن عبد المالك عطس فشمت فرد على من شمته بالدعاء له، فكتب اليه الحجاج يا أمير المؤمنين بلغني أنك دعوت لمشمتك، ويا لَيْتَني كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ

فوزاً عَظِيماً. وكان السطي رحمه الله إذا عطس السلطان لا يشمت بشيء لا برحمة ولا بدعاء، وكان ممن يقتدى به. قال ابن عرفة وكنت أنا أقول يرحمك الله لكن سراً لأَخْرُجَ من عهدة الرد في مثل هذا المحل. والعذر للسطي والله أعلم ما يتقى من ذلك.

ومنها تبديل حاضري مجالسهم تحية الاسلام وهي السلام عليكم بدعوى الجاهلية: أنعم الله صباحك، أنعم الله مساءك. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي قال له عموا صباحاً: **قَدْ أَبْدَلَنَا الله خَيْراً مِنْ تَحِيَّتِكَ وَقَالَ السَّلامُ تَحِيَّتُنَا وشِعَارُنَا وَأَمَانٌ لِذِمَّتِنا**.

ومنها نداء الملوك بيا مولاي! قال المقري: وهو لفظ لا يجد منادي ربه ما يكون منه بذلك اولى. ألا ترى أن الشيطان كيف لم يستطع حمل الانسان عليه هجمه حتى استدرجه اليه ترتيباً، فسول لبني العباس وأصحاب المهدي أنْ حَمَلُوا الناس على أن ينادوهم بالسيد، لأن العرب كانت فيهم سادات أقرهم الشرع على ذلك حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: **قُومُوا لِسَيِّدِكُمْ** وقال: **إن سيّدكم لَغَيُورٌ** وليس ذلك من الاسماء الحسنى، لأن مالكاً كره في **العتبية** أن ينادى الله عز وجل بياسيدي، وقال لا يسمى الا بما سمى به نفسه او سماه به رسوله، ولم يعرف ما روي من قوله عليه السلام **السيد الله**، أو حمله على الانكار على من ادعى السؤدد بالمقابلة كما قال الله عز وجل **الله يَسْتَهزِىءُ بِهِمْ**. فهذا وما يشبهه خففف العدو عليهم مخالفة السلف في طاعة كبرهم. فلما أطاعوه في إحدى الْكُبر، رماهم بأدهى منها وأمّر.

فإن قلت: في الصحيح: **لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ رَبِّي وَلْيَقُلْ سَيِّدي وَمَوْلاَي**. **قلت**: وفي **الصحيح**: **لاَ يَقُلِ الْعَبْدُ لِسَيِّدِهِ مَوْلاَيَ فَإِنَّ مَوْلاَكُمُ الله**. والجمع بينهما باختلاف معنى المولى فيهما. وقال أيضاً في **قواعده**: وقد حسن الشيطان لكثير من العلماء تعليم أبنائهم أن ينادوهم بسيدي ومولاي كالعبيد، وذلك استكبار عن الولد وتنزيل له منزلة العبد، حتى سمعت بعض المغرورين منهم يقول: من قال في غيبة من لا يواجه الا بالتسويد أو التكنية قال فلان فقد اغتابه، فحكم على السلف والخلف بالغيبة ليعظم شاهداً وغائباً سمح الله تعالى له، وإنما حسَّن لهم ما يستدرجهم به الى رتبة **وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَن أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً**، كما فعل بالقسيسين والرهبان. ألا ترى أن بعض

العلماء انتزع من هذه الآية وما بعدها أن الولد لا يكون عَبداً، فمن ملكه عتق عليه. كما انتزعت مثله في الزوجة من قوله تعالى جده **لَوْ أَرَدْنَا أَن نَتَّخِذَ لَهْواً**، أي زوجاً، حتى قوله **وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالارْضِ**، لأنه نافٍ به الزوجة والملك. وقد حسن لهم فيها مثلما زين في الولد، فأزواجهم ينادونهم بلفظ السيد والمولى كما أبناؤهم. وقد كان لهم في إهلاك الملوك بذلك أكبر زاجر عن مثله، لكنهم عموا عنه في غيرهم فأوقعه بهم. وقد اختلفت الأحاديث في قول العبد مولاي لسيده، والواجب توقير أسماء الرب بالتفرد حتى يرد الاذن البين والوقوف عند موجب العلم والعمل.

[اختصاص الشرف بنسل علي وفاطمة حادث بعد القرن الثالث]

ومنها اختصاص اسم الشَّرَفِ بِمَنْ لرسول الله صلى الله عليه وسلم عليه ولادة، فإنه حادث بعض مضي ثلاثة القرون المثني عليها، والحكم على الشيء فرع عن تصورة، وهو لا يتحقق وان كان إسمًا بسبب الولادة منه ثبت بالأم اعتباراً بأصله، إذ لا ولادة له على أحد الا بذلك **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ**. قال المقري وبذلك أفتى فقهاء بجاية الذين درجوا من أهل زماننا. وإن كان اسمًا لرجوع النسب اليه لم يثبت بها، لأنه في الأصل على خلاف الأصل فلا يقاس عليه، وبه أفتى فقهاء تونس ممن ذكروا، وإن كان الاول أقرب لولا أنا لم نسمع فيما مضى بدخول أحد من ولد بنات عليّ وغيره في ذلك مع ولد بنيه حتى وقعت المسألة بتلمسان واختلف فيها فقهاؤنا وكتبوا الى غيرهم فوقع الأمر على ما ذكرت لك ولم يتحقق مدلولُه فتلحق به. وقوله عليه السلام **إنَّ ابْنِي هذَا سيد** أولى بالمجاز من قول الشاعر:

بَنُـونَـا بَنُـو أَبْنَـائِنَـا، وَبَنَـاتُنَـا بَنُـوهُنَّ أبناء الـرِّجَـال الأَبَـاعِـدِ

[جعل السلاسل في اعناق الجناة]

ومنها جعل الأمراء ولا سيما أمراء المغرب السلاسل والأغلال في أعناق الجُناة في المحال وحالة سوقهم للنظر في جرائمهم بين يدي الأمراء والفقهاء قيل لابن عرفة رحمه الله على مذهب مالك رحمه الله في جواز القياس على فعل الله، هل يوخذ من قوله تعـالى **إِذِ الأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ** جواز

مثل فعل هذا في العقوبات؟ فقال لا يؤخذ منها ذلك، لأن هذه عقوبة أخروية وتلك عقوبة دنيوية. قيل له إنَّ المشارقة يفعلونه، فقال اخطؤوا غاية الخطأ، ولم يذكر المالكية هذا إلا في اعتقال المحبوس للقتل أنه يجعل القيد من الحديد في رجليه خيفة أن يهرب، أما عنقه فلا يجعل فيه شيء. وقد كان بعض القضاة فعله قبل هذا وجُهِّل في ذلك.

ومنها ما جرى به عمل القضاة في التعزير من ضرب القفا مجرداً من ساتر بالاكف وهو المسمى في عرف المغرب بالزَّزّ(1). قال سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق وهي مما تماثل فاؤها وعينها ولامُها.

ومنها غسل الأيدي للطعام. حكى عياض عن مالك رضي الله عنه أنه دخل على عبد الله بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام. فقال ابدؤوا بأبي عبد الله، فقال مالك: أبو عبد الله، يعني نفسه، لا يغسل يده. فقال لِمَ؟ فقال ليس هذا الذي أدْركت عليه أهل العلم ببلدنا، إنما هو من زي الاعاجم، وكان عمر إذا أكل مسح يده بباطن قدميه. فقال له عبد الملك(2) أترك يا أبا عبد الله؟ قال أي والله. فما عاد إلى ذلك ابن صالح. قال مالك ولا تأمر الرجل أن لا يغسل يده، ولكن إذا جعل ذلك كأنه واجب عليه فلا. أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب، أما سمعت قول عمر **تَمَعْدَدُوا واخشَوْشِنوا وامشوا حفاة وإيَّاكم وزيّ العجم.**

[القيام ليلة النصف من رجب وشعبان حدث في القدس عام 448]

ومنها القيام ليلة النصف من رجب وشعبان. الطرطوشي في أصل قيام ليلة النصف من شعبان عن أبي محمد المقدسي قال: لم يكن عندنا بِبَيْتِ المقدس صلاة الرغائب هذه التي تُصليَّ في رجب وشعبان. وأول ما حدثت عندنا في سنة ثمانٍ وأربعين وأربعمائة قدم علينا في بيت المقدس رجل يعرف بابن الحمرا وكان حسن التلاوة، فقام فصلى في المسجد الأقصى ليلة النصف

(1) الزايان مُشدَّدان مُرقَّقان، ويستعمل حتى اليوم في كلام عامة المغرب بمعنى الإكراه.

(2) لعل الصواب: عبد الله.

من شعبان، فأحرم خلفه رجل ثم انضاف إليهما ثالث ورابع، فما ختم إلاّ وهم في جماعة كبيرة. ثم جاء في العام القابل فصلى معهم خلق كثير فشاعت في البلد وانتشرت في المسجد الأقصى وبيوت الناس ومنازلهم، ثم استقرت كأنها سنة إلى يومنا. فقلت له فأنا رأيتك تصليها في جماعة، قال نعم وأستغفر الله منها.

[خدمة سابع الميت بالقراءة وغيرها لها أصل في الأثر]

ومنها ما نقله ابن أبي زمنين في مُقَرَّبه عن ابن وضاح في إنكار سابع الميت وأنه مما أحدثه الناس ولا أصل له في الشرع وأنه من قبيح محدثاتهم، لكن ذكر ابن بطال في **شرح البخاري** في خدمة سابع الميت بالقراءة والأمور المعهودة في ذلك أثراً عن ابن طاوس قال: كانوا يستحبون أن لا يتفرقوا عن الميت سبعة أيام، لأنهم يفتنون ويحاسبون في قبورهم سبعة أيام انتهى.

وقول التابعي كانوا إنما يعني به أصحاب النبي عليه السلام، وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم، ويقتضي الأثر أن لا يفارق الميت ولا يترك وحْده تلك الأيام السبعة وهذا يشق، وأخذ الناس في هذه الأزمنة بحظٍّ من ذلك. ويحسب في هذه الأيام السَبعَة وقت دفنه لأنه أول ذلك، وهذه أوقات الفتنة. وقد نقل الناس أن الفسطاط ضرب على قبور أُمَّة من علماء الإسلام كابن عباس، وما كان إلاّ لأجل الملازمة التي ذكرها ابن طاوس عن أبيه. وهذا كله أولى بالاتباع والوقوف عنده من الكلام الذي نقله ابن أبي زمنين عن ابن وضاح.

ومنها الطعام الذي يصنع للميت للقُراء على الميت وغيرهم عند تمام سابعه. ذكر بعض الأصحاب أنه ممنوع ولا يجوز أكله، وقال آخرون المحظور من مثل ذلك إنما هو فعله على أنه دين وشرعة وأنه من حق الميت على أوليائه، كما يفعله كثير من الجهلة على هذا الوجه ويقصدون بفعله هذا القصد، فهذه بدعة وتقوُّلٌ على السنة. وأما فعله على وجه الترحم على الميت وصلة الارحام واستجلاب النفوس واستنهاض القلوب لجهة الميت بالدعاء له والترحم عليه فلا حرج، إذ من المقاصد المحمودة في ذلك تأنيس قرابة

الإنسان وتسليتهم بوضع كنف الاحسان حتى يظهر لهم بذلك أنَّ فيمن بقي خلفاً ممن سلف فهذا قصد حسن، وإنما **الأَعْمَالُ بالنِّيَاتِ وَلِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نوى**. فهذا أصل من الأصول المعتمدة في الأقوال والأفعال وليس تلقين الميت وقت دفنه مما تقدم، لأن الأصل في العمل به في هذه الأزمنة حديث ذكره عبدالحق في كتابه **العاقبة** قال يروى عن أبي أمامة الباهلي أنه قال: **قال رسولُ الله صلَّى اللهُ علَيْه وسلَّم إذا مَاتَ أَحَدُكُمْ فَسَوَّيْتُم عَلَيْهِ التُّرَابَ فَلْيَقُمْ أَحَدُكُمْ عَلَى رَأس قَبْرِهِ ثُمَّ يَقُول يَافلان بْنَ فُلاَنَة فَإِنَّهُ يَقُولُ أَرْشِدْني يَرْحَمْكَ اللهُ وَلكِنَّكُمْ لاَ تَسْمَعُونَ بهَ، فيَقُول اذْكُرْ مَا خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمّداً رَسُولُ الله وَأَنَّكَ رَضِيتَ باللهِ رَبّاً وَبالإِسْلاَمِ دِيناً وَبمُحَمَّدٍ نَبيّاً وَبالْقُرْآن إِمَاماً، فَإِنَّ مُنْكَراً ونَكيراً يَتَأخَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَيَقُولُ انْطَلِقْ بنَا ما يُقْعِدُنَا عِنْدَ هَذَا وَقَدْ لُقِّنَ حُجَّتَهُ وَيَكُونُ الله حُجَّتَهُمَا دُونَه. فَقَالَ رَجُلٌ يَاَ رَسُولَ اللهِ فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ أُمَّه قال يَنْسُبُه إِلَى أُمِّهِ حَوَّاء.**

ومنها من قرأ في الاشفاع في رمضان فلما بلغ سورة والضحى أخذ يقول في كل سورة الله أكبر كبيراً والحمد الله كثيراً وسبحان الله بكرة وأصيلاً، فإن ذكر الله على الجملة حسن وفيه الأجر والثواب لكن على طريقة الاقتداء والاتباع، لا على مقتضى الأهواء والابتداع. ومن الكلمات الجامعة لخير الدنيا والآخرة: اتبع لا تبتدع. اتضع لا ترتفع، من ورع لا يتسع. فيحسن أن يعوض من قراءة الصلاة ذكر غيرها أو يشتغل الماموم بالذكر عن سماع قراءة الإمام في الجهر، والعبادات ووظائف الطاعات حدود وخصوص وأحوال وشروط، والقراءة سنة تتبع وطريقة على المورد والمشرع ولا يجوز فيها العدول عما رُوي إلى غيرها ولا الخروج عما دخل في باب المرويّ وصح نقله، وخلاف ذلك بدعة وضلالة وتنقص مما داوم عليه عليه السلام من سنة القراءة. قال بعض الشيوخ: ولقد كان بعض المعلمين للقراءة يأمر الصبي في بدء القراءة بالاستعاذة وبالبسملة وزيادة الصلاة على رسول الله صلىَّ الله عليه وسلم قبل الشروع في القراءة، فسمع بذلك الشيخ الفاضل شيخ الإسلام في عصره أبو اسحاق بن أبي العاصي فاستحضر المعلم وأغلظ له في القول على تلك الزيادة حتى ربما أقسم له إن عاد إلى مثل ذلك ليوجعنه بالسياط ضرباً

فانتهى الرجل، وهكذا ينبغي أن يفعل بذلك المبتدع المذكور، فإن انتهى والا فيجب تأخيره عن الامـامة وهجـره وأخذه بما يكره ويسـوءه. والحق واضح، والطريق لائح، والناكب عنه هالك، والله الموفق.

ومنها الجهر بالذكر أمام الجنازة على صوت واحد، لأن ذكر الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أفضل الأعمال وجميعه حسن، لكن للشارع وظائف رتبها وأذكارُ عينها في أوقات، فوضعُ وظيفةٍ موضع أخرى بدعة، واقـرار الوظائف في محلها سنة. وتلقي وظائف الأعمال، هو من الاتباع للسلف في الأوامر والنواهي والأحْوال. والُمتَلَقَّى من الأعمال في حمل الجنائز انما هـو الصمت والتفكر والاعتبار، وتبديل هذه الوظيفة بغيرها تشريع ومن البدع في الدين. وقد قيل في قوله تعالى ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ إنّه نهيٌ عن أن يزكي بعض الناس بعضاً تزكية السمعة والمدح للدنيا، وكأن ولي الميت يزكي ميته بذلك الفعل من قبل نفسه ليعتقد ذلك له ولميته.

ومنها انشاد الشعر وغيره في الصوامع فإنه من البدع التابعة لبدع، لأن الأصـل الأذان وحْدَه، ثم أتبـع الاذكار لقصـد الإيقاظ، ثم اتبـع الغناء والسماع، وهذا كله من الإحداث والابتداع.

[طريقة إباحيّة في الاندلس تشبه «العكازية»]

وسـئل الإمام أبو اسحاق الشاطبي رحمه الله عن رجـل أشهد عليـه بالسماع الفاشي أنه ينتحل الطريقة الفقرية التي اشتهر بها أهل الاباحة وتحليل ما حرم الله، وأنـه متهم بطريقـة أهل الـزندقـة الذين يـظهرون الإسـلام ويستترون بالكفر، وثبت ذلك عند الحاكم. وشهد عليه أيضاً شهود بأمور تقتضي حكماً زايداً على الحكم فيما ذكر، شهد عليه أحدهم بأنه فسر قوله تعالى ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ بأن الحي حيا المرأة يعني فرج المرأة، وأن القيوم ذكـر الرجل، تعالى الله عن أقوال المفترين، وشهد عليه آخر أنه قال العبادة ثلاثة أقسام: مجازية وهي ما عليه هؤلاء الناس وأشار برأسه يميناً وشمالاً، وعبادة حق، وحقيقة. وشهد عليه آخر أنه قال في الختان المشروع الذي هو من خصال فطرة الإسلام الأصل في ذلك أنه لما خلق آدم خلق بزيادة فيه، فقالوا

من أين تُزَالُ هذه الزيادة؟ إنْ أُزيلت من أنفه ظهرت أو من كذا ظهرت فأزيلت من ذلك الموضع الخفي، فقال له الشاهد من أين تنقل هذا؟ ومن ذكره؟ فقال الفقير لا ينظر فيكتاب ولا أسطار إنما يقول ما حصل في صدره. وشهد رابع وخامس برؤيته مع رجال ونساء على حالة اختلاط ومعاطاة الخمر فيما بينهم، وثبت هذا العقد عند الحاكم أيضاً، فوقع النظر في هذه الشهادات مع اختلافها في ظاهر الأمر، وهل تقتضي حكماً أم لا ؟ فإن كل واحد من الشهود الثلاثة شهد بمعنى غير ما شهد به صاحبه، فربما سبق إلى بادي الرّأي حين لم يتواردوا على معنى واحد بعينه أن العقد غير مستقل لأنه لم يشهد بمعنى من تلك المعاني إلا شاهد واحد، والشاهد الواحد لا ينبني عليه بانفراده حكم.

فأجاب: الذي يقال وبالله التوفيق أن الشهود الثلاثة قد اتفقوا على معنى واحد يقتضي الحكم بقتله من غير استتابته. أما عدم استتابته فلاستتاره بتلك المقالات، وأما قتله فلأن شهادتهم اجتمعت على أنه كافر بشريعة محمد صلى الله عليه وسلّم. فإن الحي القيُّوم في أسماء الله ثابت في الشريعة قرآناً وسنة على معناه المفهوم الخاص والعام، فتحريفه إلى ذلك المعنى الخسيس كفر يصحبه من الاستهزاء ما لا يخفي. وكل من كفر بشيء من الشريعة فهو كافر بجميعها حسبما هو منقول عن السلف الصالح، ونص عليه أصبغ بن الفرج بعبارة أخرى فقال: من كذب ببعض القرآن فقد كذب به كله، ومن كذب به كله فقد كفر به كله، ومن كفر به كله فقد كفر بالله. فالتفسير لهذين الاسمين العظيمين بما ذكر تكذيب من المفسر بما أتى فيهما في الشريعة. مثل ذلك قوله في العبادة التي يتوجه بها الخلق لربهم إنها مجاز، فالذي هو مفهوم العموم من لفظ المجاز في هذا المساق أنه باطل وان العبادة التي ينتحلها المسلمون باطل لا حقيقة لها ولا حاصل تحتها، فهو أيضاً كفر بكل ما جاء به محمد صلىَّ الله عليهوسلم من الأمر بعبادة الله والتوجه إليه بها مع استهزاء وسخرية. ومثله قوله الفقير لا ينظر في كتاب ولا أسطار إنما يقول ما حصل في صدره فإنه يقتضي الكفر بنقل الشريعة، إذْ معناه أن الفقير غير محتاج إلى المنقولات باطلاق لاستغنائه بما يلقى إليه، فهو نبذٌ للشريعة بجملتها معنى (كذا) الظاهر

بها. هذا وان كان لم يقل أنا لا أنظر في كتاب ولكنه قال الفقير لا ينظر فلم ينسب ذلك إلى نفسه فيحتمل أن يدْخل نفسه فيهم، والا فلا يلزم بذلك القول شيء! فإن قرينة الحال تبين معنى لفظ الفقير وأنه يعني نفسه مع ما ثبت من تصديه إلى طريقة الفقراء الذين نسب إليهم ما نسب، فقد اجتمع الشهود إذاً على معنى واحد، وهو كفر المشهود عليه بما علم من دين الامة ضرورة، بحيث لا يعذر فيه أحد بدعوى جهالة، فيجب قتله حتى يريح الله منه العباد والبلاد. ثم إنا نأتي بطريق آخر يبين ما تقدم، من ذلك أن الشهود اجتمعوا على معنى واحد وهو ان الشريعة إنما المراد بها غير مقتضى لفظها من أن رواء الظاهر معنى آخر غير ما تفهم الناس منه، ومن فهمه وصل عندهم إلى المرتبة العليا. وقد حكى عياض الإجماع على كفر هؤلاء. أما بيان ذلك في الحي القيوم فظاهر، وأما في كون العبادة مجازاً فكذلك أيضاً، لأن مذهب الباطنية أن الفرائض أسماء رجال أمروا بولايتهم، والخبائث والمحارم أسماء رجال أمروا بالبراءة منهم إلى أشباه ذلك من خطابهم الخبيث. وأما في قوله الفقير لا ينظر في كتاب هو معنى ما يذهب الزنادقة والاباحية إليه من أن هذه التكاليف إنما هي للعوام، وأما الخواص وهم الفقراء عند هؤلاء فلا حاجة بهم إلى التكليف ولا إلى العبادة، إذ قد ترقوا من تلك الدرجة بزعمهم حسبما نقله العلماء كأبي حامد رحمه الله. فإذا تقرر هذا فلا يرتاب مؤمن في قتل صاحب هذا القول. قال عياض وكذلك أُجمع على تكفير من قال من الخوارج إن الصلاة طرفي النهار، وعلى تكفير الباطنية في قولهم ان الفرائض اسماء رجال امروا بولائهم والخبائث والمحارم أسماء رجال أمروا بالبراءة منهم، وقول بعض المتصوفة ان العبادة وطول المجاهدة إذا صفت أنفسهم أفضت بهم إلى اسقاطها وأباحت كل شيء لهم ورفع عهد الشرائع عنهم، فقد حملوا الأمر بعبادة الله على التقييد بتلك الحالة لا على ظاهرها من الاطلاق، مع أن قوله الفقير إنما يقول ما حصل في صدره ليشبه قول من يقول إنه يوحى إليه وان لم يدع النبؤة، وهو عند عياض أيضاً كافر بهذه الدعوى. فقد اجتمع الشهود بهذه الطريقة على الشهادة بحمل الشريعة على خلاف ما يفهم الجمهور من ظاهرها وهو معنى منتهض في الحكم على المشهود عليه بالكفر.

[يحُاز النسبُ بما تحُاز به الأملاك]

وسـئل قاضي الجماعة بمراكش مومن بن مجاهد عن رجل قال لرجل ينتسب أُمَوِيّاً أثبت حريتك، وبساط الكلام يقتضي أنه شتمه بالعبودية والرق، والمقول له هذا ينتسب هو وأبوه وجدّه أموياً وقد حازوا هذا النسب على مرّ الأيام. فهل يكلف هذا القائل إثْبات أنه من الموالي وأبناء العبيد، إذ أصل هذا النسب في طيبة قريش وهو في غيرهم تجوزوإضافة اليهم؟ يُكلّف المقول له إثبات أنه من أنفس بني أمية دون مواليهم، وحينئذ يُحَدّ له القائل؟ وكيف إن صح الحكم وقدرأى هو ومن حضره من أهل العلم اقامة الحد على القائل دون أن يكلف المقول له اثبات أنه قرَشِّي؟ بينه ماجوراً.

فأجَـاب: وفقنا الله واياك. إذا حَـازَهُوِ وآباؤه هذا النسب وعرف به حمل أمره على أنهم من الصلبية، ويحد من رماه بما ذكرت إلا أن تقوم به بينة أنه من الموالي وبالله التوفيق.

وأجَـاب أبو محمد عبد الحي بن عطية: جواب الفقيه قاضي الجماعة دام توفيقه صحيح، وبمثله يقول عبد الحق بن عطية.

وأجَـاب أبو محمد عبد الحق بن معيشة: جواب الفقيه الأفضل قاضي الجماعة دام توفيقه صحيح، وبمثله يقول عبد الحق بن معيشة.

وأجَـاب أحمد بن أحمد: إذا كان الأمر على ما ذكرت فجواب الفقيه الأجل قاضي الجماعة أبي عمران بن حماد وصل الله توفيقه صحيح وبه يقول أحمد بن أحمد.

وأجَـاب محمد بن الاسود: الحد لازم للقائل إلا أن يثبت ما ذكره من الاسترقاق وقد جرى عليه أو على سلفه. والله ولي التوفيق قاله محمد بن الأسود.

وأجَاب ابن الإمام: تصفحت وفقنا الله واياك هذا السؤال ووقفت عليه، وإذا كان الأمر على ما ذكر فيه فقد قال مالك رضي الله عنه: الناس في أنسابهم على ما حازوا أو عرفوا به كحيازة ما يملكون. من ادعى غير ذلك كُلِّف إقامة البينة وإلاّ حُدّ. وقد أصاب الحاكم حين لم يكلف المقول له اثبات نسبه فإنه ما حاز من نسبه وشهر به، والله أعلم. وقد تقدم لي جوابٌ في مثل هذا السُّؤال، فإن يكن فيه اختلاف فلِاخْتلاف وقع فيه والله الموفق للصواب وهو الهادي إليه برحمته.

وأجَاب محمد بن الجد: قال ابن القاسم رحمه الله من قال لعربي يا عبد جُلد الحدّ، فإن كان المقول له قد حاز نسبه كما ذكرت فالحدّ متعين على القائل، وأصاب القاضي في قضائه. وان كان المقول له لم يحز النسب ولم يشهر به لم يحد قائله إلا بعد اثبات المقول له ما ذكرنا. والله المستعان. قاله محمد ابن الجد.

[مَنْ رمَى ذا منصب بما لا يناسبه]

وسئل ابن خيرة عن رجل قال لفقيه مشاور مثيل في البلد تحبس الدواوين حولك وأرسلتهم إلى فندقي وأحرقوه. والقائل من أهل سوق الكتانين كان أبوه فيها سلف حجاماً وثبت عليه عقد هذه المقالة عند قاضي المكان ولم يقدر هذا القائل على الأعذار في البينة. فما ترى وفقك الله يلزمه في ذلك؟ بيّنهُ لنا مأجوراً مشكوراً ان شاء الله.

فأجَاب: إن كان الفقيه من أهل الصون والاستقامة والدين والأمانة أُدِّب قائل ذلك وبالله التوفيق.

وأجَاب يوسف بن أحمد أن القائل يثبت ما قال وإلاّ أُدِّب أدباً موجعاً بالسجن والسوط.

وسئل ابن أبي صوفة عن رجل تنازع مع رجل آخر على مرج متبور (كذا) فقام أحدهما وقدر صاحبه المنازع له بحضرة جماعة المسلمين على المرج المذكور، فأجابه الرجل الثاني وقال انما المرج هو مالي ومالك ولأهل القرية

وللجماعة المسلمين، ثم انطلق بلسانه على منازعه المذكور انطلاقاً عظيماً فاحشاً من القول، فكان من بعض ما نجهه (كذا) به أن قال له: إنما تريد أن تأخذ مالي كما فعلت ببني فلان، وكما أخذت أيضاً هذه الدار التي بنيتها من مال الأيتام غصباً، ولم يفقد من ذلك الحين نكبة. فأشهد عليه منازعه المذكور الحاضر من الناس وقيد قوله وثبت عند قاضي البلد وسأله الانصاف منه.
فشاور القاضي الفقهاء في مجلس نظره فسألهم عما يجب عل القائل هذا، فأفتوا بأن عليه الأدب الموجع. فقال الرجل المذكور المطلوب البينة لي عليه أنه قد أسقط عني هذا الطلب، فقال له القاضي أثبت عندي ما تدعيه، فشهد عنده قوم لم يجز شهادتهم لمعرفته بأنهم ليسوا من أهل القبول، فشهد عنده وقبله وقال في شهادته إنه قال للطالب ما قنعت من القيام بحقك على فلان، فقال له الرجل المذكور رغب إلي في أمره، ولو رغب إلي فإني لاسعفت الراغب.
فهل ترى وفقك الله أن شهادته هذه عاملة؟ أم تراها منتقصَة من أجل أنه بساط الرجل المذكور مع هذا الرجل الشاهد في الكلام واطمأن إليه بالكلام لثقته به؟ وهل تجب في ذلك يمين أم لا؟ وكيف ان وجب ذلك فعلى من تراه على الطالب أو على المطلوب؟ بين لنا ذلك كله وفقك الله. وكيف ان كان القاضي قد أحلف المطلوب بشهادة الشاهد المذكور؟وهل يكون مخطئاً في ذلك؟ أو أصاب الحق إذ شهادته على الوجه المذكور؟ وهل تجب الإيمان في القذف والحدود؟ وهل تكون الأيمان استبراء للحقوق؟ وكيف إن كان الرجل المذكور قام بعقد غيره بسبب آخر بعد تاريخ الأول المذكور فأراد القيام به عليه وثبت العقد الآخر عليه، فهل ترى وفقك الله القيام به عليه أن أبطل حقه الأول؟ بيّن لنا ذلك مأجوراً أن شاء الله.

فأجَاب: قول هذا القائل هو مالُكَ إقرارٌ منه للمقول له بها، وهو في قوله ومالي مُدَّع يلزمه إثبات دعواه ان شاء الله. وإذا وثب هذا الذي هو من العوام على هذاً الذي هو من أهل الهيآت ونجهه بالقول الذي ذكرت وجبت عليه العقوبة الموجعة. وقد جاء هذا لبعض الصحابة رضي الله عنهم، وبالله التوفيق. قاله ابن أبي صوفة.

وأجَاب ابن عبد الخالق: على قائل هذا الأدبُ الموجع، وبالله التوفيق. قاله ابن عبد الخالق.

وأجَاب القاضي ابو الفضل عياض(1): لا إشكال ان ما قام به مما تـأخـر عن تـاريـخ شهـادة الشـاهـد حقّ مستقلٌ لـه طلبه، وشهادة الشاهد الذي قصصت غير مبينة اذ لم يبين فيها أسعفه، هل في ترك القيام ولد الخصام والتنفس من مخنقه وتركه اليوم الى غد؟ أم في اسقاط حقه؟ وإذا لم يستبن هذا للشاهد من قوله فغاية أمره أن يحلف على ما نواه في قوله هذا الشاهد لا أنه أسقط حقه بالكلية، ثم يبقى على حقه. وشهادة الشاهد في هذا كله مما لا يحلف معها إذا صحت للمطلوب، إذ لا تجب عليه يمين بمجرد الدعوى، فإذا قام بها شاهدٌ وقويت حجة الطالب أحلف المطلوب، فإن نكل سجن حتى يحلف. وقد قيل إذا نكل حُدَّ إنْ كان قذفاً، وأُدِّبَ إن كان شتمًا، كما يطلَّق عليه ويعتق عليه في أحد القولين. وإذا انعكست المسألة في مثل سؤالك قيل للطالب احلف وتبقى على حقك، فإن أبى قيل له لا قيام لك حتى تحلف والا بطل حقك. قاله ابن عياض. قال محمد ابن عياض ورأيت بخط الشيخ أبي رضي الله عنه: قال الداودي فيمن ادعى على رجل أنه شتمه، فإن كان يعرف بينه وبينه مشادة حلف له والا سجن حتى يحلف أو يقر، وإن لم يكن بينه وبينه ذلك فلا شيء عليه الا أن يقيم بينة.

[من قال كل صاحب فندق قرنان]

وسـئل الشيخ أبو الحسن القابسي رحمه الله عنْ رَجُلٍ مرَّ بقوم جلوس وهو يقول كل صاحب فندق قرنان قواد ولو كان نبياً مرسلاً. فأخذ وقُيِّد وألقي في السجن، وشهدت البينة بما سمعت عند السلطان، وشهد آخرون أنهم قالوا له لم قلت كذا وكذا فقصوا عليه الالفاظ التي شهد عليه بها الشهود؟ فقال نعم قلته وقد أخطأت وتكلمت بما لم أعلم وكنت سكراناً. وذكر بعض من شهد على لفظه أنه كان به رائحة مسكر، والرجل ليس من

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «لعل الصواب: ولد القاضي أبي الخ».

أهل الديانة، وهو مخلط ظاهر السفه، وقد عدلت البينة التي شهدت عليه، وبقي الأمر فيه الى ما يأتي به جواب الشيخ.

فأجاب: لمن قام به من أصحاب الفنادق أن يطلبه بشتمه إياه إن كان القائم به من أصحاب الفنادق حراً مسلماً، فيجب له عليه من قوله قواد الأدب. أما القرنية فإن كان الذي قام بها زوجة أو أخت أو بنت فهي المقذوفة إذا كانت حرة مسلمة ويلزمه لها حدُّ القذف ثمانين، والادب قد وجب عليه لصاحب الفندق. وإن لم يكن لصاحب الفندق امرأة ينصرف القول اليها ففي القرنية الادب أيضاً. وأدب اللفظتين أشد من أدب إحداهما. فإن أخذ منه حق مَن قام به من أصحاب الفنادق فليعد الى السجن ويشد في القيود شداً ويضيق عليه فيه حتى ينظر فيما يجب عليه، فإن ظاهر اللفظ شديد. وإنما وقفت على العجلة بالقول في مثله من قبل أنكم لم تذكروا أنَّ من شهد عليه استوعى في وصفه جميع ما جرى من لفظه، لأن أول ما ذكرتم أنه قال كل صاحب فندق ولو كان نبياً مرسلاً، فأمكن أن يكون قبل هذا الكلام ما يدل على أن قوله اقتصر على اصحاب الفندق في الوقت، والوقت لا يكون فيه نبياً(كذا) مرسلاً ولا غير مرسل، ولو ادعاه كان كذاباً. وأما ظاهر لفظه كل صاحب فندق ولو كان كلاماً مُبْتدءاً هو وصف منه يحمله أصحاب الفنادق من المتقدمين والمتأخرين، فظاهره السب للنبي المرسل إذا كان له فندق، فقد كان من النبيئين المرسلين قديماً من له الدنيا المعينة على طاعة الله ولهم الانعام من المواشي والخيل التي يتخذ لهذه[1] المحابس التي تسمى بهذا الاسم. وقد ذكر فيه أنه قال لمن انتبهه(كذا) نعم قلته وقد أخطأت وتكلمت بما لم أعلم وكنت سكراناً. فهل فهموا عنه أنه لم يعلم ما قال من أجل أنه كان سكراناً، فإن كان اعتذر بهذا فيكذِّبه بعض قلته وقد أخطأت فمن أين علم أنه قاله؟ وإن كان أراد لم اعلم ما قلت أني لم أعلم أنه خطأ فهذا أشد عليه، يظن أن الانبياء يمكن منهم أن يوصفوا فيسبوا به، هذا بعيد وتمثل بهم في غاية الاوصاف الدنية ما اتبع هذا فرض التعزير ولا التوقير. وليس يستدل على المسلم الذي يكثر التخليط من الذنوب والسفه في الفاظه من سوء حاله على القصد الى سبّ

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: لعله (لها).

المرسلين، إنما يقع الاستدلال بصفة مخلط سفيه يجري منه الاستهزاء بكتاب الله إذا ذكر وبرسول الله وما كان من هذه المعاني التي الاستهزاء بها كفر، ولا يستهزىء بها إلاّ الكافرون. وقد وصفت لكم ما حضرني من أجل رسولكم، فإن كان عندكم زيادة بيان فصفوها وصفاً حسناً. ودم المسلم لا يقدم عليه الا بأمر بيِّنٍ وليس ما يقع فيه المواجهة للنصوص بالألفاظ المذمومة يجري في باب ما يرد عليه التأويلات المحتملة فلا بد من إمعان النظر والاجتهاد **لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيِيَ عَنْ بَيِّنَةٍ**. والله تعالى أعلم.

[من قذف أو كفر في حال سكره]

وسئل عن رجل معروف بالشر خرج سكراناً يقول أنا الله أنا الله فأخذ يقذف الناس في الحدود، فألقي في السجن وقُيِّد ونحن منتظرون لجواب الشيخ في ذلك.

فأجاب: إنْ تبرَّأ في صحوه مما قال وندم وتاب واستغفر وطلبه الناس بحدودهم جُلِد الحد الواجب فيما قذفهم به، وحدٌّ واحد يكفيه، ولكنّه يؤدب بالسجن والضرب أن يعود الى سفهه مرة أخرى، ويتقدم اليه أنه إن عاد الى مثل هذا القول لم يُعْذَرْ ويطالب في دمه كما يطالب الزنديق. إنَّ هذا ليس هو كفر الأمم الذي يرتد اليه مرتد إنما هو كفر المتلعبين، ويستدل على لعبهم بمعاودة هذا الأمر أو تقدمته لهم وبالله التوفيق. قيل له فمن أجل سكره عُذِرَ في أول مرة، فقال: القائل هذا لقول قال قولاً يعلم أنه ليس كذلك. وأيضاً فالذي هذا مقداره ليس يظنّ به إذا لم يجر منه هذا إلا مرة واحدة أنه كان يعتقد هذا أو يظنه، لعله لو كان غير هذا الرجل من هو أبسط. قيل له والذي يشتم النبي صلى الله عليه وسلم في سكره يوخد به أول مرة لأنه ممكن منه، ويظن به أنه يفعل هذا ويعتقده في صحوه؟ فقال نعم.

[مَنْ سبَّ النبيّ عليه السلام]

وسئل عن رجل شهدت عليه بينة عند القاضي أنه سب سيد الأولين والآخرين محمد صلى الله عليه وسلم، وكان من قوله أن قال: الجمَّال يتيم أبي طالب، ثم لعن وقال فوق هذا كثير، والمحضر عند القاضي بذلك. فقام عليه

قوم محتسبون لوجه الله الكريم وعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم، والرجل القائل هذا متصرف يمشي بين أظهر المسلمين، فرفع المحتسبون ذلك الى القاضي بتنفيذ ما صح عنه، فقال القاضي ارفعوا ذلك الى السلطان.

فأجاب: إن كان الذي ذكرتموه عن هذا القاضي الذي عنده هذا المحضر على هذا المتكلم، فالذي شُهد به عليه في وصفكم في صدر هذه الرقعة على ما وصفتم فلم يحمله على ترك هذا المشهود عليه يتصرف الا أنه في حماية من السلطان لا تنبسط معها يد القاضي. ويدل على صحة ذلك أنه كذلك قوله لمن قام يحتسب ارفعوا ذلك الى السلطان. واذا كان هذا على ما وصفتم فحلول قاضي المسلمين في هذه المنزلة يجرىء المفسدين على هذه الأمور المهلكة. إنما الحكم الواجب في هذا المشهود عليه أن يكون من حين شهد عليه في السجن، فإذا اتجه عليه الحق شدد عليه بالقيود الى أن يستشار السلطان في تنفيذ قتله، ولا يقيم ساعة في السجن مخلّى من شدة القيود. وهذا إذا كانت يد قاضي المسلمين العدل المأمون ممسوكة عن تنفيذ القتل على من وجب عليه، وما يجب أن يمسك يد قاضي المسلمين العدل المأمون على تنفيذ شيء من الأحكام، لأن القاضي العدل لا يعمل الا بالحق الصحيح عنده وبمشورة المأمونين على الدين، وهو أروح للسلطان من أن يدركه إثم في تعطيل حكم وجب تنفيذه. وأخلص له فيما بينه وبين الله تعالى إذا قلد الحكم مأموناً عدلا من المسلمين فإن اجتهد من احتسب في القيام على هذا المنسوب اليه من مفسر القول ومجمله فليرفع هذا الأمر وليستعن على ذلك بكل من ينتسب الى شفاعة هذا النبي الأمي خاتم النبيين، محمد رسول رب العالمين الى الناس كافة ورحمة للعالمين، فإنه لا عيش للأمة ولا خير لها في بقاء يسب فيه نبيها فلا يوجد من يغضب لذلك. أعوذ بالله من المقام في زمان يكون فيه البلاء هكذا. وإذا رفع هذا الأمر الى السلطان فحكمه أن يقول لقاضي المسلمين قولاً يشد به عزمه شداً يرهب منه أهل الجرأة عن الفساد والتقلب في الدين، ويسأله عن هذا المشهود عليه، فإن اعترف القاضي بهذه الشهادة أنها رفعت عنده وأنه ينظر بعد في صحتها أمره بإلقاء المشهود عليه في السجن وبالاجتهاد فيما ينتهي اليه الحكم حتى يستبين لقاضي المسلمين أنه غير ممتنع

اليه استبانة واضحة في الخاصة والعامة، فتقوم للقاضي الحجة عند الحاضر والغائب، فإنه إذا كان كذلك لم يبق للقاضي ما يعتذر به فيما بينه وبين الله تعالى، ولا فيما بينه وبين المسلمين. ويتم للسلطان الذي يأمره بذلك على ما وصفناه خلاصه فيما بينه وبين الله وفيما بينه وبين المسلمين. فإذا بلغ من احتسب في هذا الى منتهى اجتهاده في التبليغ فقد أدى وكان الحرج بعد على من فرط فيما بلغه أن ينظر فيه ما يجب عليه **وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً. وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً.** قال الله جل ذكره **وَلَوْ يشاء الله لانْتَصَر مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ.** واعلموا أنه قد ابتلي من نزل به مثل هذا فلم يجد الى الانتصار منه سبيلا. والله المستعان. فتدبروا جميع ما وصفت لكم فإن فيه نصيحة جامعة للخاصة والعامة وجواباً شافياً فيما سألتم عنه وبالله تعالى التوفيق.

[الحجة في قتل من سبَّ النبيّ عليه السلام من غير استتابة]

وسـئل عن الحجة في قتل من سب النبي عليه السلام.

فأجاب: بأن قال: الحجة فيه قتل كعب بن الأشرف، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو المشركين إلى الاسلام فلما أَمَرَ بقتل كعب ولم يدعه حُمِل،(1) على أنَّ قتله كان لمعنى غير الاشراك، وهو سب النبي صلى الله عليه وسلم. وأيضاً ابن مُلْجَم قال: أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله أيضاً ولم يدعه، فمعنى ذلك أنَّهُ كان يسب النبي عليه السلام. قال ولم يبلغنا أن من ظاهر بسبِّ النبي عليه السلام وسبه(كذا) أسلم. وكان يستدل في ذلك أيضاً بقوله تعالى: **إِنَّ الذينَ يُوذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ** الى قوله **إِثْماً مُبيناً.** فقرن تعالى أذى رسوله بأذاه، وبيَّن تعالى أنه لعن فاعل ذلك في الدُّنيا والآخرة وأعدَّ لهم عذاباً مهينا. ثم أخبر تعالى عن اكتساب مؤذي المومنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا أنهم احتملوا بهتانا واثما مبينا، ولم يبين ما عقوبتهم في ذلك، فأبقاهم على ما يوجبه عليهم اكتسابهم من ذلك في أحكام الاسلام بما نزل في رامي المحصنات أو بما بينَّ في ذلك الاكتساب إنْ خالف ذلك

---

(1) في نسخة: دَلَّ.

ما يوجب الحد المحدود. وما وجدنا من تواعد الله على عمله باللعنة في الدُّنياوالآخرة وأعد لهم العذاب، ووجدنا أن الله تعالى تواعد بمثل وعيد من أذاه ورسوله قاتل المؤمنين عمداً. قال تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤمِناً الآية. فقاتل العمد لا بدّ له من القتل الا أن يعفو عنه المقتول نفسه أو وليه، إلا إنْ كان قتل حرابة فلا عفو فيه لأحد إذا قدر عليه قبل أن يتوب، فكذلك من سب النبي عليه السلام لا بد له من القتل. وليس يشبه سابّ النبي عليه السلام إن عفا عنه بعض الناس بالقتل، لأن القتل الطلب فيه لمخصوصين، وسابّ النبي عليه السلام الطلب فيه على المسلمين أجمعين، فلا يجوز عفو أحدهم، وواجب على المسلمين اقامة الحد عليهم، وهم الملزمون نَصْرَ الله ورسوله وحقّه عليهم أوجب من حقوق انفسهم عليهم، ولا يشبه ساب النبي عليه السلام من سب رجلاً من المسلمين لأن من سب مسلمًا كان المسبوب هو المقدم في أمره إن شاء رفعه الى السلطان أو عفا عنه، وكذلك إن كان المسبوب ميتاًفرفعه لورثته، إن شاؤوا عَفَوْا وإن شاؤوا تركوا. وساب النبي عليه السلام ليس لأحد سعة في تركه إن سمعه حتى يوقفه، ولو تركه بعض من سمعه لرفعه الآخر. وعفو المخلوقين عنه لا يطرح عنه تباعة ما أصاب، فلم يشبه عرض النبي عليه السلام عرض أحد ليس بنبي.

[حكم النصراني يسُبّ النبي عليه السلام ثم يسلم]

وسئل عن نصراني سبّ النبي عليه السلام ثم أسلم، هل ترى عليه شيئاً؟

فأجاب لا شيء عليه. قيل له ألا تراهُ حقاً للآدميين؟ فقال لا: سب النبي عليه السلام كفروسبّ غيره ليس بكفر. قال الله تعالى **إنَّ الذين يُؤْذُونَ الله وَرَسُولَهُ** الآية فقد قارن تعالى بين الحكم فيمن آذاه وبين من آذى رسوله، ثم قال تعالى: **والْذِينَ يُوذُونَ الْمُؤمنين والْمؤمِنَاتِ بِغَيْر ما اكْتَسَبُوا** الآية ففصل أذاه عليه السلام من أذى المومنين غيره وجعل الحكم فيمن اذاه وآذى رسوله واحداً.

وسئل عن رجل قال اللهم لا تدخلني في شفاعة محمد ولا تجعلني ممن

يشفع له محمد. وذكر أن الوقار قال بذلك وابن التبان قال ذلك، والرجل ليس بجاهل، وهو متمادٍ على هذا القول.

فأجَاب: يُسْأل هذا المتكلف ويقال له ما أردت بقولك لا تدخلني في شفاعة محمدإنكاراً منك أن يكون لمحمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة شفاعة، فإن قال نعم فقد خالف أهل السنة بأسرهم وهذا رجل سوء، وإن قال إنما أردت أن ألقى الله وليس لي ذنب يدْخلني النار ثم يخرجني منها بشفاعة محمد، فيقال له فأسلم لك أن تسأل الله أن يغفر لك قبل أن تلقاه وأن يتوب عليك في حياتك وليس لك أن تسأل مثل سؤالك هذا مجملاً اذا كنت مومناً بالشفاعة، لأن محمداً عليه السلام شفاعته لجميع كل من في المحشر، فيجب ان يسأل الله أن لا يجمعك في المحشر في يوم القيامة، فإن قال لم أرد هذا ايضاً فيسأل عما أراد حتى يبينه، فإن ذكر وجهاً يعذر به علم انه سلم من المسألة ولم يسلم من التكلف ومن التعرض بنفسه أن يشاكل قول اهل البدع، وإن لم يأت بعذر فقد أبان عن نفسه انه تكلم جهالة وأنه لم يسلم من السقطة ولم ينفعه الاقتداء بمن ذكر من العماء، إذ لعل اولئك لو سئلوا لبينوا عن أنفسهم بما أرادوا تبياناً يخلصهم من معرفتها ولا ينقدهم ذلك من اسم التكلف والتخليط على الناس إن كان هذا الناقل صدق على من نقل عنه.

[مَنْ قُتل لسبّ النبي عليه السلام فميراثه للمسلمين لا لورثته]

وسئل عن رجل سب النبي صلى الله عليه وسلم فشهد عليه العدول وقتل وترك مالا وولداً، فهل يرثه ولده أو المساكين؟

فأجَاب : إن كان منكراً للشهادة عليه فالحكم في ميراثه على ما أظهر من إقراره بالتعزير والتوقير، والقتل له إنما هو حَدٌّ ثبت عليه بالبينة، فليس هو من الميراث في شيء. وكذلك لو أقر بالسب وتاب منه وأظهر التوبة فهو يقتل بالسب. وإنْ أبى فقُتل على ذلك كان كافراً وميراثه للمسلمين يُبَثّ في فقرائهم، ولا يغسل ولا يكفن أكثر من ستر العورة ولا يصلى عليه، ويوارى كما يوارى الكفّار. وبالله تعالى التوفيق.

[من قال كأنه وجه نكير]

وسـئل عن رجل نظر الى وجه رجل قبيح الوجه فقال كأنه وجه نكير ما يلزمه؟

فأجاب: نكير فيما عرف الناس هو اسم فتاني القبر، وهما ملكان يعملان بطاعة الله تعالى ويشتد صوتهما على من عادى الله ورسوله فيما يريع منظرهما من أذن لهما فيه، فبأي شيء شبه هذا القائل من هذا المرئي بنكير؟ أروع دخل عليه من وجهه حين رآه؟ أم أعلقه النظر اليه لذمامة منظره؟ فإن كان هذا المعنى فشديد لأنه جرى على باب التحقير والتهوين فيكون أشد في عقوبته، وليس فيه تصريح بسب الملك المطيع لربه، إنما السب واقع على المخاطب بالاستقباح. ولو وقع السب على الملك لكانت العقوبة والقتل، فلا تهراق الدماء الا على الأمر الواضح. وفي الأدب بالسجن والضرب بالسوط نكالٌ للسفهاء. وإن كان القول جرى على المعنى الأول فيقبح على القائل قوله ويعاقب على تشبيهه بما لم يره. والعدل في مثل هذا أن يعلَّم الجاهل ويوبخ المتهاون. وأما الذي نظر إلى وجه عبوس فقال كأنه وجه مالك الغضبان، فالعبسة في الوجه ليست من أجل تقبيح في الخلق إنما هي تعرو الانسان عندما يكره، وغضب مالك خازن النار وغلظته عليهم وشدته كل ذلك دائم، وكذلك خزان النار. قال تعالى **عَلَيْهَا مَلاَئِكَةٌ غِلاَظٌ الآية**. غير أن هذا، الرجل قد جفا في ذكرمالك المطيع لربه في غضبه عندما أنكره من،عبسة هذا،وعبسة هذا أدخلت عليه بما دخل على قلبه مما يكره، إلا ان يكون هذا المتعبس له بسط يد في الناس فيتحلى بالعبسة ليرهب، فيمكن أن يكون هذا القائل أراد تعييب هذا المرمي بلزومه في ظلمه صفة من لزمته هذه الصفة في طاعة ربه، فيقول كأنه لله يغضب حين يلتزم العبسة فيكون هذا إن كان لهذا قصد أخفَّ عليه، وما كان ينبغي له أن يتعرض الى هذا، ولو كان هذا القائل إنما أتى على العبوس بعبسته واحتج لها بمرأى مالك خازن النار لكان شديداً، ولو كان يعاقب العقوبة الشديدة، ولم يَذُمَّ مالكاً من قصد هذا المقصد. ولو قصد أحد إلى ذمٍّ مالك خازن النار ونقصه لقتل. هذا الحكم في الملائكة كالحكم فيمن يؤذي الأنبياء بالسب والنقص وبالله تعالى التوفيق.

[مَنْ قال إن كنت أمياً فقد كان النبيّ أمِّياً]

وسـئل عن شاب ترك ما عليه من غرة الشباب وأقلع عن ذلك ورجع لطلب القرآن وما يحتاج اليه من مسائل دينه، وربما نصح أهل بلده إذا أمكنته نصيحة فيما يحتاج فيه الى النصيحة، فربما استثقلوا نصحه ويقولون متى صار حتى يتكلم على المسائل، أليس قد فعل كذا؟ أليس قد صنع كـذا؟ والله ما يستحيى، الى أن تكلم رجل بكلام فأخذ عليه الشاب، فقال له الرجل اسكت يا فلان فإنك رجل أميّ، فقال له الرجل الشاب أليس أن النبي كان أمياً. فانقلب البلد وقالوا فلان كافر، فتمادوا عليه بذلك الى أن خاف القتل، فأردنا من الشيخ أن يبين لنا ما يلزم في ذلك، والشاب قد اشتد خوفه من الله تعالى وحزنه وبكاؤه إذ ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب. فهل تبقى عليه من الله تعالى في الآخرة تباعة إذا اعتقد أن لا عودة؟

فأجَـاب : أما كافر فيخطىء من أطلق عليه هذا، ولكنه قد أخطأ هو في استشهاده بصفة النبي صلى الله عليه وسلم. صفة النبي عليه السلام أمّي آية له، وصفة هذا بأنه أمي جهلاً منه. ومن جهالته احتجاجه بصفة النبي عليه السلام. فإذا استغفر وتاب واعترف ولجأ الى الله تعالى وافتقر اليه هو خير له. وهذه المعاني من ندم عليها وجاء منيباً اليها تائباً عنها فيترك لأنها ليست مما ينتهي الى القتل. وما كان طريقه الأدب فطوع صاحبه النزوع عنه والاستغفار منه والندم عليه يوجب الكف عليه ولا يؤذى، وإنما يُرفع للحاكم في هذا المعنى من كان يصر على جهالته ويتهاون بخطيئته فيكون أدب الحاكم وزجره نكالاً له وَلأمثاله. وما انتهى الى الحاكم فلا بد فيه من العقوبة عليه بحسب الاجتهاد المسدد بالصواب وبالله التوفيق.

[مَنْ سبَّ التوراة جاهلاً أمر الكتب الأربعة]

وسـئل عن رجل شهد أن عبداً مملوكاً كبير السن أتى الى يهودي فطالبه في حق له قِبَلَهُ فحلف له اليهودي بالتوراة فقال العبد لعن الله التوراة، ثم أتى شاهد آخر فشهد أني اجتمعت مع العبد فقلت له بلغني أنك لعنت التوراة، فقال إنما لعنت توراة اليهود ، فكشف القاضي عن حال العبد فشهدت بينة

عادلة أن العبد كبير السن ضعيف العقل جاهل لا يدري ما الكتب الأربعة، فأمر القاضي بسؤال الشيخ في قصته ويشرح له أمره، فإن أتى جوابه بقتله قتله.

فأجَاب: إنَّ هذه الشهادة لم تأت ببيان ينشرح فيه اطلاق القول بجواب نطْمئن اليه. وذلك أن الشاهد الاول لا يوجب من أجل توحده حكمًا بالقتل، والشاهد الثاني علَّق القول بصفة تحتمل التأويل، ويحتمل أن يعذر فيها الجاهل بجهالته، لأن قوله توراة اليهود وهو يرى أن اليهود متمسكين(كذا) بشيء من عند الله ولا يعلم بأنهم خالفوا مَا بأيديهم من عند الله أو حرَّفوه عن مواضعه، فيحتمل أن يكون ظن أن تَوْراتَهُم شيء عملوه لأنفسهم ليس من عند الله عز وجل منه شيء. وأنتم قد وصفتم حال هذا العبد ومكانه من كبر السن وضعف العقل والجهل، وهذه ثلاثة أوصاف تُخل بصاحبها، ولو كان ضعف العقل قد بلغ به الى أنه لا يعرف ما يقول ما اهتدى الى اقتضاء الدين ولا الى مقالة الناس، فلم يبلغ به ضعف العقل الى رفع الحرج عنه. ولو اتفق الشاهدان أنه لعن التوراة مجرداً كما قال الأول لضاق التأويل، لأنه يبعد أن يكون من كبرت سنه بين المسلمين لم يسمع التوراة أنه من كتب الله تعالى الذي أنزل، فقد أريتكم ما يريكم ما أوجب الاشكال في اطلاق جواب يمضي. ومن كان اقصى أمره القتل فعَاق عائق أشكل القتل لم ينبغ أن يطلق من السجن، ولا يستطال سجنه لو أقام فيه من المدة ما عسى أن يقيم، نعم ويحمل عنه من القيد ما يطيق، فلعل الله أن يشرح في أمره جواباً يطمئن القلب اليه وتقوم عليه الأدلة من برهان الله عز وجل وبيان رسوله. هذا الذي عندي وبالله التوفيق.

وسئل ابن اسماعيل عن ذمّيّ لعنه الله استخف بالنبي صلى الله عليه وسلم وشهد عليه قوم بالاستخفاف بالمسلمين وبنبيهم وسب كتابهم وغير ذلك، ولم يثبت عليه قاضي بلده شيئاً من ذلك ولا نظر في شيء من أمره، بل ظهرت محاماته له، فوقع في بلدٍ آخر فثقَّفَهُ قاضيه ولم يلتفت الى ما فعله قاضي بلده، وبحث عن أمره فخاطبه ثقات البلد الذي كان فيه باستفاضة

ذلك عليه وشهادة قوم بذلك عليه، وذكر له ذلك من وثقه ممن يقبلهم قاضي ذلك البلد ما يجب ان يعمل في أمره إذ لم يقم ذلك عند هذا القاضي مقام الثبات، هل يسجنه ابداً بلا ضرب استبراء لأمره؟ أو بعد الضرب؟ او يجتهد فيه بوجيع الضرب ويطلقه؟ بيِّنه مأجوراً إن شاء الله.

فأجاب: يسجنه القاضي بهذه الاستفاضة، فإن ثبت ذلك عليه قتله القاضي. والله اسأله التوفيق برحمته. قاله محمد بن اسماعيل.

وجرى بحضرة الشيخ أبي الحسن القابسي رحمه الله ذكر المشارقة وانهم يكتمون كفرهم، وجرى ذكر قبول توبتهم فقال الشيخ: يقولون لم تقتلوننا ونحن نقيم شرائع الاسلام؟ قيل له: وأي شريعة تقيمون؟ قال يقولون هذا الأذان شاهد ونحن نقيم الجمعة والحجّ. قيل له: فهم يظهرون الصوم على غير الشريعة وكذلك الحج الا أنهم يعلنون. قال فيقولون فإذا كنا عندكم كفاراً بهذا فنحن مُظهرون له. قال تقولون هل هو إلا أنكم تقولون إنَّا نكفر، ولا كفر أشدّ من الكفر بالله، فنحن نسره ونظهره عندكم فاقبلوا توبتنا. قيل له أول ما وضعوا أمرهم على كفر يُسرونه. قال فالذين في هذا الوقت ليسوا هم أولئك . قيل له فما ترى؟ فقال يقال لهم انتم تسرّون كفراً تستترون به وتجعلون بينكم وبين الناس فيه الإعلان والتحاب، وإلا فاتركوا بين الناس وبين الدخول عليكم ظاهراً واشهدوه للناس. قال وأيضاً فإنما يدخلون فيه على أنهم يعتقدون ان الذي يسمونه الإمام علامة ينتظرونها إذا ظهرت هدموا الاسلام وأظهروا الكفر، فيقال لهم فلئن ايضاً إذا استتبناكُم وقبلنا توبتكم باعتقادكم لانتظار هذه العلامة وما تعتقدون أن تعلموه إذا ظهرت عندكم من أين لنا أنكم تبتم عنه وهو شيء لا ينسى وعمله له لا يستطيع؟ قال فهم مثل الساحر إذا قبلت توبته، عِلْمُهُ بالسحر ليس ينساه، وعمله له لا يستطيع يعلم أنه تركه وتاب عنه. قال وما علمت أنه مسلم منهم في أيام أبي زيد أحد إلا زكرياء ثم عاد الى التشديد بعد مدَّة. قيل له وكيف سلم في أيام أبي زيد؟ فقال أُكْرِهَ ولا أدري كيف كان حقيقة اكراهه، إنما هو شيء أخبر به فبلغني أنه كان وقتَ دخوله خرج فذكر الى ابن المحبسي وغيره، قيل له وكان مستخفياً في أيام أبي زيد، فقال ما كان إلاَّ في الحلق فيما بلغني. قيل له وله في الاكراه عذر مع مقامه في بلد هذه صفته مختاراً، فقال هذه علتنا بعد، لأنه لا يجد

السبيل الى الخلاص من ذلك. قيل له فالذين أقاموا بمكة من المسلمين مع المشركين؟ فقال قد نزل فيهم القرآن **مَالَكُم مِنْ وَلاَ يَتِهِم مِنْ شَيْءٍ حَتَى يهَاجرُوا**. فكان المسلم إذا هاجر لا يرثه وارثه إذا مات ولم يهاجر. قيل فما ترى فيمن أكره منهم لو أن الله أظفر بهم؟ فقال ومن هذا الذي أكره منهم إذا كان مختاراً للمقام على تعظيم الفتنة.

[مَنْ جُرح ليلاً فلم يعقل إلاّ كلام بعضهم]

وسـئل عن رجل جرح ليلاً فاشتد عليه ألم الجراح فسئل: هل يعلم من جرحه، فقال جاءني خمسة نفر او أربعة فضاربتهم فجرحت ولم اعقل منهم إلا كلام رجلين فنطاس وأيوب، فإن مت فمن هذا الجرح فمات؛ وعن رجل جرح ليلاً فقيل له من جرحك؟ فقال كنت أرفع زرعي حتى هجم عليّ ثلاث طوائف من ثلاث نواحي أناس كثير، فما عقلت منهم إلا كلام ثلاث رجال فلان وفلان وفلان سماهم بأسمائهم، فإن انا مت فمن هذا الجرح فمات.

فأجَاب: أما الذي قال فضاربتهم فجرحت، فقوله ضاربتهم اشكل المسألة لأنه لم يبين ما سبب هذه المضاربة فلعلّه لو لم يضاربهم ما صنعوا به شيئاً. ولم يذكر سبباً يوجب له مضاربتهم، والدم شديد ليس يمكن الهجوم بالفتيا عليه. ولو سجن فنطاس وأيوب حتى يستيقن هذا الأمر إن كان، وما سبب هذه المضاربة، وما الوجه الذي جاؤوا اليه. فلعل يظهر لمن هو أقوى مما ذكرتم. وأما الذي ذكر أنه بات يحرس زرعه فجاءه ثلاث طوائف فقد بين أنه أتى الى ما بات يحرسه الا أنه ما قال فجرحوني، إنما قال إن أنا مت فمن هذا الجرح، فليس في قوله ما يبين أن القوم هم الذين جرحوه، فما فيه الا الجواب الاول. وإن اصطلحوا كلهم فهو أسلم. وهو الذي حضر لي بعد أن اجتهدت مبلغ طاقتي وبالله الوفيق.

[مَن دَمَّى على واحد عيّنه من بين جماعة]

وسـئل عن ثلاثة رجال خرجوا من منزل يعرف بحموس، فاجتازوا بمنزل يعرف بجسطة، فاتبعهم من هذا المنزل ثلاثة رجال سراق فلحقوهم في

فحص فيه سدر كثير فناشبوهم القتال حتى شق السراق على المسافرين،فهرب من المسافرين رجلان وبقي واحد، فناشب أحد السراق حتى وقع معه في وسط سدرة، وكان المسافر فوق السارق، فصاح السارق بأصحابه ألحقوني فإن الرجل قد ضيق عليّ فلحق السارق صاحباه فضرب أحدهما الرجل المسافر وهو فوق صاحبهما السارق في السدرة ثلاث ضربات بالسيف حتى قام عن صاحبهما وهرب منهم إلى أن وصل إلى منزله فمكث ثمانية أيام ثم مات: فلما وصل إلى المنزل سئل عن قاتله فقال لم يقتلني أحد غير الرجل الذي فيه آثار السدرة، فمضى رجال من أهل منزله إلى منزل السارق وكشفوا أهلها عن هذا الرجل حتى أخرجوه ونظروا جسمه فأصابوا فيه آثار السدرة، فقالوا له ما هذه الآثار فيك؟ فقال لهم كنت أقطع الشوك. فقالوا له إنما آثار الشوك من الركبتين إلى أسفل وهذا بدنك كله مأثور.

فأجاب : إذا ثبت نص هذا السؤال بالعدول كانا هما اللذان هربا من المسافرين أو غيرهما، فقد صاروا الثلاثة محاربين. قال وان لم يكن إلاّ قَوْلُ المجروح. فإنْ كان من شهد على قوله هذا فهِمَ عنهُ أن هذا الذي فيه آثار السدرة من منزل جسطة، أو كان الذي لهم الحديث حتى انتهى إلى قوله هذا، فها هنا ان لم يكن إلا قوله يؤخذ هذا الذي وجدت آثار السدرة بسائر جسده إذا كان من جسطة وينظر في عدالة من شهد على قول المجروح. فإن شهد على قوله هذا عدلان حلف أولياء المجروح بالله الذي لا إله إلا هو خمسين يميناً قسامة إن هذا الذي به هؤلاء الآثار هو الذي قتل صاحبنا أو يقولوا هو الذي ضربه ضربة مات منها كيف ما صح عندهم، وأن ذلك كان على الوجه من العمد إلى ذلك والمنازعة التي كانت، ثم يسلم إليهم فإن قتلوا كان ذلك لهم، وان عفوا على دية أو غيرها فاستحيوا هذا القائل فيضرب مائة ويسجن سنة ويومر بعتق رقبة مؤمنة. وهذا إذا لم تثبت شهادة المحاربة وإنما أخذ بقول الميت. وأما ان ثبتت الشهادة أنه محارب فلا عفو فيه ولا تخيير لورثة الميت، إذ صار النظر فيهم إلى السلطان يقيم عليهم من حدّ الحرابة ما رأى. فإن رأى السلطان أن جرحهم في حرابتهم هذه يكفي منها ما دون القتل إذا لم تثبت البيّنة القتل وإنما هو قول المجروح لَمْ يقتلْني غير الذي ذكرت وثبت

قوله هذا كما تقدم شرحه، فلأولياء الميت أن يقوموا بقول صاحبهم ويثبتونه على ما وصفنا فستحقونه كما ذكرنا قبل هذا. وان رأى السلطان أن جرح هذا السارق مشتهر، وقطعهم في الطريق منتشر، ورأى قتلهم فليقتلهم. فإن قتلهم بهذا فليس على ورثة الميت قسامة ولا لهم طلب. ورُبَّ حرابة يشتهر بها صاحبها في سائر الطرق حتى ينتهي الخوف منه إلى قطع السُّبل وفساد الأرض، فهذا إذا قُدِر عليه قبل أن يتوب يقتل ولا يسئل عنه قتل أم لا. وان أشكل شيء من أمر هؤلاء الثلاثة فلم يستبن حقيقة الاستبانة فيودعوا في السجن ويستقصى على الأمر ويعاد السؤال على ما يستقر عليه الأمر. وشأن الدم شديد فلا يعجل فيه حتى يستبين وبالله التوفيق.

[من عضَّ يَدَ صاحبه فنترها فسقطت ثنيتُه]

وسئل عن الحديث الذي ورد في الذي عضَّ يد صاحبه فأندر ثنيته فأهدرها النبي عليه السلام، قيل له ليس يأخذ مالك بهذا الحديث.

فأجاب: كذا قال مالك لا آخُذُ بهذا الحديث. قيل له ما قاله مالك هكذا نصاً، قال الشيخ كذا قال مالك في هذا المعنى مسألة رواها عنه أشهب وحده أنه أوجب عليه الدية. قال الشيخ وأنا أقول معنى المسألة التي أجاب عنها مالك تخالف نص هذا الحديث، وأقول إنَّ معنى هذا الحديث أن العض في يد الرجل ظهر وبان فنتر يده من فمه فأندر ثنيته إلى خارج الفم فاخرجها خروجاً يجوز له ودفع عن نفسه مما يجوز له فأصاب فيه ثنية هذا ما أصاب بها، فقيل له فأصاب بفعله فهذا الذي لا يجوز له هذا الفعل الخطأ فيجب عليه العقل. فقال الشيخ المعضوض ما صنع شيئاً، العاض شد أسنانه على يد المعضوض فنتر المعضوض يده فأندر ثنية العاض. وإنّما أوجب ندر الثنية شد العاض أسنانه على يد المعضوض فهو بفعله أسقط ثنيتهُ، ومسألة مالك اتهمه مالك فيها أن يكون لم ينته في العض إلى الحالة التي انتهت إليه في نص الحديث من ظهور أثر العض، وأنه إنما دفع في ثنية العاض فاسقطها لداخل فمه فصار كالضارب فأوجب مالك عليه القود. وذكر قول مالك في الذي مال عليه الجمل فضربه ففقا عينه أسقط مالك عنه الغرم بثبات الخوف من صولة الجمل.

[من سرق شيئاً فقال المسروق منه هو وديعة]

وسئل عمن سرق سرقة فوجد قد أخرجها من حرزها، فقال الذي سُرقت منه هي وديعة له، فقال لا يقبل منه. فذكر له حديث الذي خرج بجارية زوجته فذكرت زوجته لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أصابها فاعترف الزوج بذلك ثم اعترفت بأنها باعتها منه، فلم ير عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه حداً.

فأجاب: الذي سرق أتىَ السرقة مستتراً، ولو كانت الوديعة لما أتى إليها مستتراً، وهو لو أتاها ظاهراً ما كان فيه نكير عليه ولا شيء يستحيا منه. وهذا الخارج لزوجه بجاريتها ظاهر غير مستتر بخروجها، وإنما أسر وطئها إذ ذلك مما يكون في الحلائل ولا يُبْدَى، وإبداؤه في الحلائل من النكير، فحسُن التسترُ فُيه فأشبه أن يكون كما ادعى، وجرت فيه الأحكام الموجبة للاملاك المسقطة للحدود وبالله التوفيق. قال ويبين لك أن خروجها معه كان عن إذن سيدتها ما حدثنا به حمزة بن محمد الكناني عن أبي يعلي أحمد بن علي قال حدّثنا عبد الله يعلى بن أسما أنبأتنا جُويريَّة قال حدّثنا حيدة عن نافع **أَنَّ أَمْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلىَّ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم وَكَانَ عُمَرُ يَبْعَثُهُ عَلَى بَعْضِ عَمَلِهِ، فَحَمَلَتِ الْجَارِيَةُ مِنْ سَيِّدِهَا. فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَرْأَةَ أَتَتْ عُمَرَ فَقَالَتْ جَارِيَتِي بَعَثْتُ بِهَا مَعَ زوجي تَخْدُمُهُ وَتَحْفَظُ رَحْلَهُ فَبَلَغَنِي أَنَّهُ قَدْ أَحْبَلَهَا، وَلَمْ أَبِعْ وَلَمْ أَهَبْ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَسَأَلَهُ عَمَّا قَالتْ فَقَال وَهَبَتْهَا لِي، فَقَالَ لَتَأْتِيَنِّي بِبَيِّنَةٍ أو لأرجمنّك فَلَمَّا رَأَتْ ذَلِكَ امْرَأَتُهُ اعْتَرَفَتْ بِالْهِبَةِ فَجَلَدَهَا الْحَدَّ ثَمَانِينَ.** قيل للشيخ في هذا الحديث إنه جلد المرأة ولم يذكر جلد المرأة في حديث مالك، فقال إنما حمل الناس حديث مالك أن المرأة عُذرت بالغيرة. قال ولم يلتفتوا إلى أن عند جويرية خلاف ما في حديث مالك. قال ولعلهم لم يروا مذهب الشيخ رحمه الله في مسألة السرقة من الدار على ثلاثة أوجه، فدار مشتركة في سكنى المساكن التي فيها مباحة القاعة التي تجمعها، فهذه من سرق منها من شيء من أحد المساكن المحوزة فأخذ في الدار قُطع، كانَ منها أو من غيرها. ودار مشتركة المساكن والمقاصر غير مباحة القاعة التي تجمعهم لجميع

الناس،فهذه من سرق منها من أهلها من بعض أحراز أصحابه فأخذ في مباحة الدار قُطع.

[مَنْ ضرب بطن رمكة فالقت جنيناً ميتاً]

وسـئل بعض فقهاء سبتة عن رجل ضرب رمكة فألقت جنيناً ميتاً.

فأجَاب: عليه عشر قيمة أمه، وذكر أنه قاسها على مسألة كتاب الحج في المُحْرم إذا ضرب بَطن عنز من الضبا،فأنكر ذلك عليه غيره من فقهاء البلد وقالوا عليه ما نقصها، وكلهم لم يدع في المسألة نصاً.

فسئل عنها القاضي أبو الفضل عياض رحمه الله، فقال فيها القولان جميعاً، ثُمَّ أخرجها منصوصة القولين جميعاً، والثالث قول ربيعة: أما جنين بهيمة فلا أرى في ذلك شيئاً ويجتهد في ذلك الإمام. قال محمد بن عياض ورأيت في **نوازل القرويين** أن أبا الحسن القابسي سئل عمن ضرب بطن دابة عقوق أو أمة حامل أو شاة أو بقرة فألقت ما في بطنها من ضربه فقال عليه ما نقص ذلك من قيمتها يوم ضربها، وهو قول مالك. وقال غيره عليه عشر قيمة أمه، والأول أحب إلينا. هكـذا رأيت نسب القول بـأن عليه ما نقصها لمالك. وقد حكاه ابن المواز. وعن مالك في جنين الأمة عُشُرُ قيمة أمه. وعن الحسن وبه يقول ابن القاسم وقد حكاه عن أبي الزناد خلاف ما روى عنه ابن وهب في جنـين البهيمة، وحكى اسمـاعيل القـاضي في **مبسوطه** عن أبي الزناد أنه قال في جنين البهيمة نرى في ذلك أن يقام بهيمة إذ في بطنها ولدها، ثم تقام بعد أن تطرح جنينها، فيكون فضل ما بين ذلك على الذي أصاب البهيمة. وقال الجوهري: أجمع العلماء على ان في جنين البهيمة ما نقص من قيمتها إلا مالكاً قال عليه عشر قيمة أمه. ورأيت في **نوازل الشعبي**: سئل ابن لبابة عن رجل دخلت في زرعه دابة فأدخلها في داره فأتاه ربها فقال له أعطني دابتي فقال لا حتى تضمن لي ما أكلت من زرعي، وكيف ان ضمن ماذا عليه، فقال يضمن لأنه تعدى في ادخالها داره. وقال في الجنين عليه قيمته. فقوله في الجنين عليه قيمته هو القول بأن عليه ما نقصها لأنها إذا قوّمت بجنين وقوّمت دون جنين كان ما نقص بين القيمتين قيمة الجنين. ولعله يريد أن يقوّم الجنين على الرجا والخوف. وحكى القاضي

اسماعيل في مبسوطه عن ابن شهاب أنه قال نرى جَنِينَ البهيمة إلى الحكم بقيمته أن البهيمة سلعة من السلع.

[السُّودُ الذين يلعبون ويغنّون في الأعراس]

وسئل محمد بن عبد الله عن هؤلاء السُّودان والسودانات الذين يجتمعون في اللعب في الأعراس، هل ذلك من المناكر التي تُرفع وتغير في الأعراس أم لا؟.

فأجاب: قرأت وفقك الله وسددك وأعانك على ما قلدك سؤالك وفهمت ما ذكرته فيه من خبر السّودان والسّودانات في الأعراس، فينبغي أن يمنعوا من ذلك ويزجروا عنه. ومن قام معتنياً بهم وذاباً عنهم تعاقبه على قدر اجتهادك. والدفوف الذين يلعبون بها تنظر في أمرها على ما توجبه السنة، وتُبقي منهم أشبههم على قدر الحاجة إليهم إن كان الحاجة توجبها السنة والحق، والله الموفق. قاله محمد بن عبد الله.

[إخراج أهل الشرّ والفساد من مساكنهم]

وسئل فقهاء سبتة عن إخراج أهل الشر من مساكنهم. ونص السّؤال: جوابك أعزك الله في امرأة موسرة أعتقت غلاماً واتخذته كالولد وملكته كثيراً من مالها. وهذا الغلام معلوم بالدعارة والاستهتار ولها جنة هو المتصرف فيها والقائم معها، فاستضر جيرانه بما يفعله في تلك الجنة من المعاصي وبما يأوى إليه بها من أمثاله. وخافُوهُ وأخرجه القاضي عنها ومنعه من الدخول فيها، ثم عاقبه وزجره المرة بعد الأخرى حتى أظهر التوبة ورجع يتصرف في الجنة فوهبتها له مولاته فعاد إلى أشد[1] حالته الأولى من الفساد، فغير عليه فيها ما وجد وشدد في عقوبته ورأى القاضي بيع الجنة عليه. فلما بولغ في النداء عليها بادر إلى الجنة وصرفها إلى واهبتها مولاته المذكورة لينقلها عن ملكه ليلا تباع، وهو قد كان يفعل أولاً وهي في ملكها مثل ما كان يفعل أو أشد وهي في ملكه. فرأى القاضي أن فعله ذلك لا يمنع من بيعها عليه لمساعدتها اياه

(1) في نسخة: الشّر.

ومحبتها له وكونه المتصرف لها والقائم بأمورها، وان جيرانه لا يأمنون طروقه إليها. فهل ترى للقاضي المذكور بيعها مما يجوز له ويمضي؟ أم ليس له ذلك بسبب انتقال ملكها إلى مولاته؟ وقد ذكرت لك صورة تصرفه لها وغلبته عليها. فلتجاوب في ذلك مأجوراً مشكوراً ان شاء الله تعالى.

فأجاب بعض فقهائها: إذا كان الأمر على ما ذكرته ولم يزل الغلام المذكور على الحالة التي وصفتها، وكانت الجنة يستهتر فيها بالمعاصي ويستضر بذلك جيرانه فمن الواجب بيعها وإخراجُها عن ملكه وملك سيدته التي أباحت له التصرّف فيها حتى ينقطع الضرر عن جيرانه. فاعلم وبالله التوفيق.

وأجاب محمد بن حسون: وفقنا الله واياك. إذا صح ما ذكرته من خروجها من يده على الوجه الذي ذكرته وكان لا يتصرف فيها عند مولاته بعد خروجها من يده بالوجه الذي ذكرتم فلا سبيل إلى بيعها، وان بقي على ما هو به مما ذكرته من الاستهتار والتصرف بالوجه المذموم فإن للحاكم بيعها على ما ذكره مالكٌ في كتاب ابن حبيب.

وأجاب هارون بن الوليد: إذا تصيرت الجنة المذكورة إلى المرأة وخرجت عن مِلْكِ مولاها فتومر باخراجه عنها ومنعه من التصرف فيها، فإن امتنعت من ذلك وتبين ضررها ولم تحل بينه وبينها فهي كالفاعلة لذلك لرضاها به وتماديها عليه، ويعود النظر في ذلك عليها بالبيع على ما ذكره في كتاب ابن حبيب أو ما أدى الحاكم الاجتهاد إليه في ذلك وبالله تعالى التوفيق.

وأجاب عمر[1] بن اسماعيل: تصفحت رحمنا الله واياكم سؤالكم ووقفت على ما تضمنه. وإذا كان الأمر على ما ذكرته فإن الغلام المذكور يخرج من أرض المرأة ولا يباع الجنان المذكور والله المستعان.

وأجاب يوسف بن أحمد: إن أشهد بالهبة وقبلت الموهوب لها الهبة وصارت إليها الجنة لم تبع وبالله الوفيق.

---

(1) في نسخة: محمد بن اسماعيل، وهو الصحيح. (كذا في هامش المطبوعة الحجرية).

وأجَاب موسى بن زكرياء الزناتي: ليس للقاضي البيع إذا انتقلت عن ملكه. إنما للقاضي ضربه وطول سجنه أبداً حتى تظهر توبته أو ينفيه من البلد حتى لا يظهر فيه ويكف أذاه عن المسلمين وبالله التوفيق.

وأجَاب ابن الإمام: تصفحت وفقنا الله واياكم هذا السؤال. وإذا كان الأمر على ما ذكر فيه لم يكن للقاضي بيع الجنة، وصرفها إلى المرأة يمنع من بيعها، لأنها لا تباع بصرفها على المستهتر المؤذي لجيرانه، وفي بيعها عليه اختلاف. ويجب زجره وسجنه إلى أن تظهر توبته إذا كان بالحال الذي وصفت عنه وبالله التوفيق.

قال محمد بن عياض حكى أبو زيد عن ابن القاسم أنه يتقدم إليه مرة بعد مرة، فإن لم ينته وإلا خرج وكوري عليه، فقلت له أفلا تباع؟ قال لا، لعله يتوب ويرجع إلى منزله.

[مصلح من قبيلة جزناية يقاومه العكازيّون في منتصف القرن الثامن]

وسـئل الفقيه الحافظ أبو العباس القباب عن مسألة رجل يقال له داوود بن الحسن وهو جزنائي النسب، ودينهم كما عرفتم ولا تخفى عليكم أمورهم. وأحدث علينا بذلك أموراً تشتّت بها شملنا وراغ إلى مذهبه كثير من الناس وشرع أموراً لم نسمعها نحن ولا آباؤنا من قبل، ولم نسمع أحداً من أهل العلم ولا أحداً من أهل الفضل والدين أَمَرَ بها، ولم نسمع من أحد أنّه غيَّرها وجعلها هو بدعة ومن تبعها عاص. ومن جملة ما يخبر أن أنكر على الفقراء الذكر بالمداومة والشطح والتصفيق والتدونين(1) وحلق الرأس قال ذلك بدعة، وتلقيم اللقم وغير ذلك مما لا يخفي عليكم من أمور الفقراء. وربما ظهر لبعض الفقراء كراماتٌ وقال إن ذلك من إبليس وان أفعالهم بدعة، ونسب طريقهم إلى البدعة وغلظ عليهم وأخمد أفعالهم.

ومن ذلك أيضاً أن قطع مخالطة الرجال مع النساء وغضّ البصر، وقطع

(1) في نسخة: والترانين.

كلام النساء من حيث يسمع الرجال كلامهن خيفة الفتنة ولم نسمع أحداً أمر بذلك إلا هذا المذكور.

ومن ذلك أنه يأمر كل من أتاه وتاب على يديه أن يصحح توبته بشرائطها، وأن من شرائطها الندم على ما فات من تضييع فرائض الله عز وجل والاخلاص فيما يفعل وترك الرياء والرياسة والكبر والحسد والغيبة والنميمة والعجب، وأن لا يسعى بقدميه فيما لا يحل له ولا يسمع بسمعه ما لا يحل له، وزعم أن ذلك من شرائط التوبة، وأن فعل هذه الأشياء المذكورة من آفات الدين، وينهاه عن مخالطة الغصاب وأكل طعامهم وأكل طَعام مستغرقي الذمم، وزعم أن ذلك هو السنة التي أمر بها رسول الله صلىً الله عليه وسلم. ثم بعد ذلك أخذ يستفصل من كان عنده من الناس رجلاً بعد رجل في معاملاتهم في البيوع بالنقد والنسيئة والشركات والرهون وغير ذلك من سائر المعاملات، ومعاملاتهم بالناقص والرد فيه وعقود الصرف كيف يفعلون فيها والسلف جر منفعه، فوجد كثيراً منهم معاملاتهم ربى. وأخذ أيضاً يستفصلهم في اليمين بالله فوجدهم قد ترتبت عليهم كثير من الايمان، وزعم أنه وجدهم قد استغرق الربا أموالهم والكفارات، ففيًّا عليهم أموالهم بعد ان حاسب كل واحد منهم نفسه على ما ترتب عليه من الربا وغيره من التبعات، فمن وجد استغرق ماله بما ذكرناه أمره بصرف ذلك للفقراء والمساكين، وأمره أن يُؤَخِّر الكفارات إن أحب أو يصوم في الحال. ومن وجده لم يستغرق ماله بما ذكرنا فيًّا عليه ما قابل ما في ذمته من الربا وغيره وأمره بما بقي أن يخرجه في الكفارات بالاطعام في الحال أو يؤخر إن أحب.

ومن ذلك أيضاً إذا ورد عليه أحد ممن يقرأ القرآن ويريد أن يقيم عنده ويتمادى على قراءة القرآن يقول له لا يجوز لك أن تقرأ القرآن وأنت جاهل بفرض العين مما فرض الله عليك من أحكام الوضوء والصلاة والصيام وغير ذلك من فروض العين، وأما القرآن فنافلة إلا أم القرآن في الصلاة فإنها فرض وسورة معها على سبيل السنة. ويأمُرُهُ أيضاً بمجاهدة النفس ورياضاتها وتطهيرها من آفاتها المذمومة في الشرائع كالعجب والرياء والحسد والكبر والغضب وغير ذلك من المذمومات، وترك الغيبة والنميمة وغير ذلك

مما يكثر تعداده من الأمور المحرمات، ويقول هذا هو الفرض عليك وأم القرآن، وما زاد على فرض العين من الأحكام الشرعية فإنما هو فرض كفاية. وزعم أن هذا هو الشرع المستقيم. انظر يا سيدي كيف جعل القرآن الذي هو أفضل العبادات نافلة، ويقول له إذا حصل لك ما ذكرت لك فحينئذ ترجعُ إلى النافلة أن أحببت، وجعل بعضهم يقرؤون **الرسالة** وبعضهم يقرؤون **قواعد عياض** مع مجاهدة النفس.

ومن ذلك أيضاً أنه أمر كل من تاب على يديه ان لا يزوج ابنته او وليته للفاسق كالحالف بالطلاق والغاصب والسارق وآكل الربا وغير ذلك.

ومن ذلك أيضاً انه قال كل طالب لا يحجب زوجته ولا يرد بصره عن المحارم ولا يترك الغيبة وغير ذلك انه فاسق مجرح الشهادة ولا تجوز أمامته. ومن جملة أفعاله إذا صلَّى بالناس أو بأحد من أصحابه وثب قائماً من مصلاّه ولا يدعو للناس، فأنكروا عليه ذلك وقال هذا من السنة، ومن أراد ان يدعو فليفعل. ومن جملة ما ترك تصبيح المؤذن عند أذان الصبح فأمر مؤذن موضعه بالأذان خاصة وأنكروا عليه أيضاً فقال هذا هو السنة إلا ان يضطر إلى التسبيح على جهة الاعلام ولا يعتقد ان ذلك سنة. ومن أفعاله إذا لقيهُ أحد صافحه ولم يقبل يده وقال تقبيل اليد مكروه. وأنكر أيضاً ما يستعمله الناس من المساء والصباح وترك السلام وقال ان ذلك بدعة والسنة انما هي السلام. ثم أيضاً إن بعض من كان عنده زوَّج ابنته بربع دينار فلم ينكر عليه بل حمد فعله مع أن أحداً لم يسمع فعل مثل ذلك في بلدنا قط، وينسبون افعالهم الى البدعة لكونهم قالوا لم نسمع بهذا كما ذكرنا لكم، ولأنهم قالوا هذا دين جزناية. وكانت العامة يصغون ويميلون الى أقوال هؤلاء الطلبة المذكورين ويُحذِّرون العوام من هذا الشخص وما أخذ فيه، وقد أشكل علينا ما يأمر به وما ينهى عنه ( )(1) عرفنا من أشياخ إقليمنا الذين بهم نُمطر وبهم يدفع عنا البلاء يحذرون من هذا المذكور ويقولون هو صاحب بدعة.

---

(1) في هامش المطبوعة الحجرية: «كذا في الأصل وفي عدة نسخ مقابل عليها هذه».

وأشكل أيضاً علينا أنه إذا رفع إليه أمر العكازين الذين يطعنون عليه في أحكامه يقول لهم هؤلاء الذين يطعنون في أحكام الشرع دجاجلة، فإن أردتم أيها العامة ظهور الحق فاسألوا الفقهاء المبرزين، فالذي يفتونكم به وجب عليكم اتباعه، واهجروا الطاعن في الأحكام الشرعية من الطلبة والفقراء حتى يتوب من الطعن في الشرع، واياكم أن تقتدوا إلَّا بالأيمة المفتين المعروفين بالدين والتقوى والعدالة المشهورين في الامصار الذين ذبُّوا عن الدين ونصروه. فاكشفوا لنا عن هذا الأمر الذي التبس علينا وحارت فيه عقولنا مِّما يأمر به هذا الشخص، وما جزاؤه في الحكم الشرعي ان كانت أفعاله بدعة وما يدعو إليه؟ وان كانت أفعاله موافقة للسنة فما جزاء من تعرض له من الطلبة المذكورين وطعن في أفعاله؟ والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب: قرأت سؤالكم ووقفت عليه، ورأيتكم أنكرتم حال الرجل الذي وصفتموه بصفات قد كنا لا نطمع بوجدان عشرها اليوم على وجه الأرض عند أحد من أهلها، وذلك هدى الله يهدي به من يشاء. وهذا مصداق قول النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم **لَا تَزَالُ طائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حتّى يَأْتِي أَمْرُ اللهِ**. وهم كذلك وبهم ينزل الله المطر ويرحم العباد. وقد جاء عن النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم من الأحاديث الصحيحة في فضل من أَحْيَى سنة عند فساد الامة ما هو معلوم ومشهور. من فساد الأمة أن صار القائم بهذه الأوصاف الجميلة والمتحلي بهذه الشيم الحميدة بحيث يشك في فضله أو يسأل الناس عن فعله وقوله.

لَقَدْ ظَهَرْتَ فَلَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ إلَّا عَلَى أكْمَهٍ لَا يَعْرفُ القَمَرَا

* * *

وَكَيْفَ يَصِحُّ فِي الأذْهانِ شَيْءٌ إذَا احْتَاجَ النهارُ إلَى دَلِيلِ

وحق على من كان حظه العجز عن درك المعاني أن يعترف بفضل أهلها ليلا يجتمع عليه التقصير في العمل مع جَحْد الحق. وقلتم في السؤال إنّه اتاكم بأمور لم تسمعوها أنتم ولا آباؤكم. وقد صح عن النبي صلَّى الله عليه وسلَّم أنه قال: **بَدَأَ الإِسْلَامُ غريباً وَسَيَعُودُ غريباً فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ**. وجاء عنه صلَّى الله

عليه وسلَّم أَنَّ مِنْ عَلاَمَاتِ السَّاعَـةِ أَنْ يَصِير المعروف مُنْكَراً فـلا حول ولا قوة بالله العلي العظيم. وجاء عنه صلَّى الله عليه وسلَّم: **يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ الْقَابِضُ عَلَى دِينِهِ كَالْقَابِضِ عَلَى الْجَمْرِ، لِلْعَامِلِ مِنْهُمْ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُم قيل مِنْهُمْ قَالَ بَلْ مِنْكُمْ لِأَنَّكُمْ تَجِدُونَ عَلَى الْخَيْرِ أَعْوَاناً وَلاَ يَجِدُونَ أَعْوَاناً أو كَمَا قَالَ** صلَّى الله عليه وسلَّم.

وأما سؤالكم عن هذا الرجل وكونه جزنائي النسب ودينهم كما عرف، فلا أعلم خلافاً بين أحد من الأمة أنه لا يشترط في عدالة الرجُلِ أو فضله أو صلاحه أو عمله وقيامه بالحق صلاح قبيلته وفضلهم. وكم من فاضـل وصالح كان مشركاً ثم منّ الله عليه بالهدى وصار من فضلاء هذه الأمة وقد قال الله سبحانه **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ**، والأحاديث الصحيحة مصرحة بعدم اعتبار النسب في التقوى. وأما قولكم إنَّكم لم تسمعوا أحداً من أهل الفضلِ والصلاح ولا أحداً من أهل العلم أنكر تلك الأمور فهذا قول من لم يرَ أحداً من أهل العلم ولا من أهل الفضلِ والصلاح. وجميع ما أمر به هذا الرجل ونهى عنه منصوص لأهل العلم على حسب ما به أمر ونهى عنه، وكتبُهم لم يملأها إلا ذلك. ولو أخذنا في ذكر ذلك مسألة مسألة لما وسعه هـذا المكتوب. وقد صنف العلماء تصانيف في البدع المحدثة وليس في هذا السؤال مسألة أمر بها هذا الرجل المذكور إلا وهي مشهورة عند العلماء ما عدا سماع كلام النساء فإني لا أعلم فيه إن كان لغير تلذذ منعاً، وإنما أعلمهم منعوا التلذذ بسماع كلام النساء وغنائهن، وأما كلامهن في غـير ريبة من وراء حجاب فلا أنكره، وسائر ما أتى به صواب حق لازم. فمن أعانه على ذلك وعضده وقواه كان معيناً على إحياء سنة رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم آخذاً بحظه مما جاء في فضل إحياء السنة، ومن نازعه في ذلك وآذاه وصرفه عن شيء مما ذكر هنا فإنه مطفىء للسنة وخامد للحق ومعين على اظهار الباطل **وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُون**. وأما قولكم إنَّ طلبتنا يقدحون فيما أتى به هذا الرجل وينسبونه إلى البدع فلم يزل هذا من شأن أهل الفضل يسلط عليهم من يؤذيهم ليكون ذلك أعظم لأجورهم عند الله تعالى. وأما الحكم الشرعي فمن آذاه وبدعه فإن قائل ذلك فيه هو المبتدع وحكمه الأدب بالضرب

والسجن حتى يرجع عن ذلك. فإن من آذى مسلمًا نكل، فكيف من آذى مسلمًا قائمًا بالحق داعياً إليه! وهذا جواب ما سألتم عنه مجملاً، وأما على التفصيل فيستدعي ذلك تأليفاً قائمًا بنفسه. وهذا إنما هو جواب على تقدير صحة ما قيد في السؤال وبالله التوفيق لا شريك له، والسلام عليكم والرحمة والبركة. وكتب أحمد القباب خار الله تعالى له ولطف به بيُمْنهِ.

وأجَاب عنه السيد الفقيه المدرس العالم القدوة الجليل المحقق المفتي أبو عمران موسى العبدوسي نفعه الله ونفع به في السؤال بعينه نصه بعد الحمد لله: الجواب كل ما قاله هذا الرجل الذي ذكرتم هو الحق الذي لا يجوز أن يعدل عنه، والطاعن عليه آثم، والله ولي التوفيق بفضله. وكتب موسى بن محمد بن معطي لطف الله تعالى به.

وأجَاب أيضاً عنه الفقيه القاضي المدرس المفتي المشاور القدوة أبو عبد الله محمد بن عبد المؤمن رضي الله عنه ونفع به بما نصه بخطه: ما أفتى به الفقيهان الجليلان المكرمان صحيح لا إشكال فيه. وكتب محمد بن عبد المؤمن لطف الله به ووفقه وسدده.

[اختلف بتلمسان شريف وفقيه فتسابّا وتشاتما]

ونزلت بتلمسان مسألة في عام ثلاثة وأربعين وثمانمائة بين السيد أبي الفرج بن السيد أبي يحيى الشريف والفقيه الموثّق العَدْلِ أبي العباس أحمد بن عيسى البطيوي مما يرجع للجانب النَّبَويِّ المعصوم. وها أنا أثبت نسخة الرسم الثابت في ذلك والسؤال المرتب عليه والجواب عنه لشيخ شيوخنا الشيخ الصالح أبي العباس سيد أحمد بن محمد بن زاغ رحمه الله. نص الرسم المذكور:

الحمد لله. وقع بمحضر شهوده أمس تاريخه كلام بين الفقيه أبي الفرج ابن الشيخ الإمام علم الإسلام السيد المرحوم أبي يحيى الشريف الحسني وبين أحمد بن عيسى البطيوي في شأن تركة أبي عبد الله المدعو حمو أخي أبي الفرج المذكور للأب، فدار الكلام بينهما إلى أن قال أبو الفرج المذكور

لابن عيسى المذكور: أتريد الحق؟ والله ما فيك فضل. فكره وجهه ابن عيسى وقال ماذا أجيبك به؟ فقال أبو الفرج نعم ولس فينا نحن فضل أيضاً،لأن أمثالنا في الناس غلبت أحوالهم على الانفصال على خير(1) فقال له ابن عيسى لست بالذي يليق بجوابك وإنما القيم به هذا الكلب مشيراً بلفظه إلى ولده أحمد بازائه. فقال له أبو الفرج وما عظم شأنك عن مشاكلتي؟ فقال له ابن عيسى فإن ما أنت قد هذا شيء، فقال أبو الفرج أجاد والله الكلب ابن الكلب، فقال ابن عيسى أبوك هو الكلب بن الكلب العار ابن العار وأبو ابيك، فقال ولده المذكور لأبي الفرج من وراء أبيه الله يلعن الملعون أبو جدك الأول. مقالاً تامّاً وترديداً صحيحاً بينهما سمعته الأذن ووعاه القلب دون شك ولا ريب. فمن حضر جميع ما ذكر واستوعبه كما فسر وكلهم بحال صحة وطوع وجواز وعرفهم قيد بمضمنه شهادته بتاريخ سابع ربيع الأول عام ثلاثةٍ وأربعين وثمانمائة.

ونصُّ السؤال المرتب عليه: الحمد الله الذي اصطفى نبيه مولانا وسيدنا محمداً صلىً الله عليه وسلَّم وعصمه وحمى جنابه الكريم، وطهره وجميع أهل بيته وأذهب عنهم الرجس ومن تبعه من علماء دينه الحَنفي وأوجب على جميع أمته تكريمه وتعزيره. وبعد رضي الله عنكم جوابكم فيما تضمنه الرسم المكتتب فوق هذا يليه من السب وقول الفحش والزور الواقع بين أبي الفرج وهو فريق واحد وبين أحمد بن عيسى وولده أحمد وهو فريق ثان فيما يلزم لكل واحد من الفريقين في حق صاحبه، وماذا يلزم ابن عيسى وولده شرعاً في حق النبي صلىً الله عليه وسلَّم إذ هتكا حرمته صلىً الله عليه وسلَّم في سب ذريته ومن انتسب إلى بيته الكريم وشرفه العميم ولكم الأجر والسلام عليكم.

ونص الجواب، وهو لسيدنا وشيخ شيوخنا أبي العباس أحمد ابن محمد بن عبد الرحمان زاغ رحمه الله ومن خطه نقلت: بسم الله الرحمن الرحيم. صلىً الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم. **رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَّصِيراً.**

---

(1) في نسخة: على غِيَر.

الْحَمْدُ لله ربِّ الْعَالَمِين، والعاقبة للمتقين. هذه المسألة وقعت بتلمسان ودار الكلام فيها بين المتصدرين فيها للعلم بها وتحيرت فيها الأفكار، واختلفت فيها الانظار، فلا يَسَعُ توقيع الجواب فيها على ما جرت به العوائد في الفتاوى من الاقتصار على مجرد ذكر الحكم، بل لا بد مع النظر في الحكم من مقدمات يعتمد عليها، وتتمات وتوابع تنضمُّ إليها، ومواعظ وزواجر من كتاب الله وسنة رسوله صلىَّ الله عليه وسلَّم يوقف عندها. قال تعالى وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرى تَنْفَعُ الْمُومِنِينَ. وأيضاً فإن الاختلاف المشار إليه في هذه القضية قد انتشر حتى بلغ الغاية في جانبي الافراط والتفريط من متغال في الواجب في ذلك شرعاً على من سب من انتسب إلى الجانب النبوي حتى انتهى ذلك إلى أقصى الغايات في الحدود وهو القتل، ومن مُقَصِّرٍ في ذلك حتى كاد لا يوجب على الشاب حداً ولا تعزيراً. وكلا جانبي الافراط والتفريط مذموم ولا يسلم صاحبه في الغالب من متابعة الهوى، والهوى شرُّ إلَهٍ عُبِدَ وشرُّ حَكَم انتصب للحكم بين الناس. والواجب على كل من تعرض إلى النظر في هذه القضية وغيرها بشهادة أو حكم أو فتيا، أو شورى أو صلح أن يتقوا الله وينصفوا ويكونوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لله وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُم أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَالله أَوْلَى بهمَا فَلَا تتبعوا الْهَوَى أَنْ تَعدِلواَ وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ الله كَانَ بِمَا تَعْمَلون خَبِيراً. ذكر ابن عطية أن الآية تعم القضاءَ والشهادة والخصام والتوسط بين الناس، وأن كل إنسان مأخوذ بأن يعدل.

قلتُ: ويدخل في ذلك المتعرضون لكل جانب من جانبي الخصوم فإنهم مأمورون بالعدل على حَد نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً. وإنما قلنا ذلك لأن كل مَنْ يُوالي خصمًا من الخصوم من قرابته وأصهاره وأحبابه مجبول على الانتصار له والمجادلة عنه كان على حق أو باطل، ولا يسلم منه إلَّا إنْ وفقه الله تعالى. والمجادلة عمن يعرف منه أنه يجادل بالباطل حرام، قال تعالى: وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أنفسهم إنَّ الله لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ الله وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ الله بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً هَانْتُمْ هَؤُلاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنيا فَمَنْ

يُجادِل اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكيلاً نسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقاً ويعيننا على اتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويعيننا على اجتنابه.

ولنرجع إلى المقصود بالذات فنقول والله المستعان: ان الوقيعة في آل رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم وفيمن انتسب إلى نسبه الطّاهر سببهما أمران اثنان: أحدهما الاجتراء على هتك الحرم باحتقار من انتسب إليه مع الاعتراف بما ينسب إليه بما يثبت به الانتساب، ولا سيما إذا كان الساب يرى لنفسه فضلاً وجلالة، وثانيهما الطعن في صحة انتساب من انتسب إليه صلىّ الله عليه وسلّم، وذلك بأن يقول الطاعن فيمن يدعي الشرف إنه ليس بشريف وربما كان ذلك عن حسد على الشرف وغل موغور في الصدور. فأما ما يتعلق بالسبب الأول وهو الاجتراء على هتك حرمة النبي صلىّ الله عليه وسلّم فنقدم بين يدي الجواب فيه تقرير شيء من حرمة النبي صلىّ الله عليه وسلّم وحرمة ذريته وما يجب علينا من مراعاة ذلك، وأن نسب النبي صلىّ الله عليه وسلّم ليس كغيره من الأنساب. اعلم أن حرمة النبي صلىّ الله عليه وسلّم عظيمة عند الله عز وجل وعند كل مومن، ومراعاة حرماته صلىّ الله عليه وسلّم وحفظه فيها وفي سائر عوالمه الشريفة واجبة على كل مسلم، وهتك حرمته حرام. وكيف لا يكون ذلك كذلك وهو أحب الخلق إلى الله تعالى. فقد روى عمر بن الخطاب عن رسول الله صلىّ الله عليه وسلّم أنه قال: **لَمَّا اقْتَرَفَ آدَمُ الْخَطِيئَةَ قَالَ يَا رَبِّ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ لَمَا غَفَرْتَ لِي، فَقَالَ اللهُ يَا آدَمُ وَكَيْفَ عَرَفْتَ محمداً** ولم **أَخْلُقْهُ. قَالَ يَا رَبِّ لَمَّا خَلَقْتَنِي بِيَدِكَ وَنَفَخْتَ فِيَّ مِنْ رُوحِكَ وَرَفَعْتُ رَأْسِي فَرَأَيْتُ عَلَى قَوَائِمِ الْعَرْشِ مَكْتُوباً لَا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ فَعَلِمْتُ أَنَّكَ لَمْ تُضِفْ إِلَى إِسْمِكَ إِلاَّ أَحَبَّ الْخَلْقِ إِلَيْكَ فَقَالَ اللهُ تَعَالَى صَدَقْتَ يَا آدَمُ إِنَّهُ لأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ أَمَا إِذَا سَأَلْتَنِي بِحَقِّهِ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ. وَلَوْلاَ مُحَمَّدٌ لَمَا غَفَرْتُ لَكَ وَمَا خَلَقْتُكَ.** قال الحاكم في هذا الحديث إنه صحيح الاسناد. وقال عزّ وجل في التحريض عَلَى تَعْظِيم حرمات الله عموماً: **ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَقَالَ تَعَالَى: ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوى الْقُلُوبِ**، فدل على أن من هتك حرمات الله فقد حرم نفسه من الخير، وأن من لم يعظم شعائر الله

كان بعيداً من التقوى، والاجماع على تحريم هتك حرماته صلى الله عليه وسلّم. وقال في تعظيم حرمة النبي صلّى الله عليه وسلّم خصوصاً: إنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشّراً وَنَذِيراً لِتُومِنُوا بِالله وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ، وقال عز وجل: إِنَّ الذِين يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ الله يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِم. وفي الشفا لعياض، وفي الدر المنظم للعزفي وغيرهما من تعظيم الله عز وجل لنبيه صلّى الله عليه وسلّم بفنون من التعظيم ما لا ينكره مؤمن ولا يترك العمل على شاكلته إلا من كان ضعيف الايمان مطموس البصيرة. وحرماته صلّى الله عليه وسلّم التي يجب تعظيمه وتوقيره فيها كثيرة. فمن ذلك ذاته العظيمة وطلعته الكريمة. ومن ذلك شريعته صلىَّ الله عليه وسلم وسنته، وجاءت الآيات التي جاء بها من عند ربنا عزّ وجل، فلا يتخذ شيء من ذلك هزُؤاً ولا يجعله العالم بها خلفه ظِهْرِيّاً فيكون بذلك متولياً عن ذكر الله تعالى وَلَمْ يُرِدِ الاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِنَ الْعِلْم. ومن حرماته صلّى الله عليه وسلّم التي يجب تعظيمها أصحابه رضي الله عنهم، ومنهم علي والحسن والحسين وفاطمة وأهل بيته صلّى الله عليه وسلّم أذْهَبَ الله عنهم الرجس وطهَّرهم تطهيراً من سب السابين ولعن اللاّعنين وطعن الطاعنين وإلحاد الملحدين. رزقنا الله حبهم وحب من أحبهم إلى يوم القيامة.

ومن حرماته صلىَّ الله عليه وسلّم أزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين، وكذلك أصهاره وخدمه ومواليه ومَنْ هُوَ منه بسبب من المومنين. ومن حرماته صلىَّ الله عليه وسلّم علماء أمته القائمون بشريعته المحيون لسنته الناشرون لدينه المتمسكون بحبله العاملون بعلمهم الذين لا يشترون بآيات الله ولا بعلمهم ثمناً قليلاً.

ومن حرماته صلىَّ الله عليه وسلّم سائر أمته المومنون به التابعون لما جاء به السالكون سبيله المقتفون آثاره، وهم إِخْوَةٌ في الايمان، فيجب أن يراعي بعضهم لبعض حق هذه الحرمة وحق هذه الأخوة. قال الله تعالى انَّمَا الْمُؤمِنُونَ إِخْوَةٌ فأصلحوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ. وقال تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أَخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عن المُنْكَرِ وَتُومِنُونَ بِالله. وهذه الحرمة وما أشبهها إنما تجب مراعاتها ما لم تنهتك حرمة أخص منها من

حرمات الله تعالى. فإذا انتهكت الحرمة الخاصة تلاشت الحرمة العامة الايمانية عندها. قال تعالى فيمن ينتهك حرمة الفروج: **وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ**، وكذلك سائر الحدود وما يلحق بها والله أعلم.

ومن حرماته صلىَّ الله عليه وسلَّم العظيمة التي يجب برها وتوقيرها واكرامها واحترامها والقيام بواجب حقها ذريته الطيبة الطاهرة. وقد شاع تعظيم حرماته صلىَّ الله عليه وسلَّم وذاع عند الأمة خاصتهم وعامتهم حتى انتهوا في تعظيم حرماته إلى تعظيم آثار منزله كما هو مشهور بالبلاد المصرية، فإن بها مزاراً يقال الآثار، وهو بناء شبه خانقة وعليه أوقاف وبه قيِّم يقوم بشأنه وفيه بقية من معالمه صلىَّ الله عليه وسلَّم كقطعة من قطعته وجزء من عنزته وكمروده واشفائه صلىَّ الله عليه وسلَّم كان يصلح بها نعله الكريمة، والناس يردون هذا الموضع المبارك ويكثرون التردد إليه للتبرك بهذه الآثار ويلبسونها ويتمسكون بها[1] وكذلك مداخله ومخارجه صلىَّ الله عليه وسلَّم ومواطىء أقدامه الكريمة المباركة من الحرمين الشريفين، وكذلك نَعْلُه الكريمة وتمثالها. وقد اعتنى العلماء بتعظيم هذه الحرمات كلها. وإذا كانت هذه الآثار معظمة محترمة وإنما هي أجساد لا عقول لها، وأشباح لا أرواح لها، فلأن يُعَظَّمَ من حرماته صلى الله عليه وسلَّم من انتسب إلى بيته الشريف وحسبه المنيف أحرى وأولى، وقد قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم في تقرير الفضل لأصل هذا الشرف **فَاطِمَةُ بِضْعَةٌ مِنِّي يُرِيبُنِي مَا يُرِيبُهَا**، وقال في الفرعين الطيبين الطاهرين الناشئين عن هذا الفلذ وهما السبطان رضي الله عنهما: **الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ**. وقد قال صلى الله عليه وسلَّم في تقرير الفضل لسائر آله: **مَعْرِفَةُ آلِ محمد بَرَاءة مِنَ النَّارِ وَحُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ جَوَازٌ عَلَى الصِّرَاطِ والْوِلَايَةُ لآلِ مُحَمَّدٍ أَمَانٌ مِنَ الْعَذَابِ** رواه المقداد ابن الاسود عنه صلى الله عليه وسلَّم. ومما يدل على احترام ذريته صلَّى الله عليه وسلَّم قوله: **قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الموَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**، أي إلاّ أن تودُّوني في قرابتي، والذرية أقرب القرابة. ومما يدل على أن

---

(1) في نسخة: «ويلمسونها ويتمسحون بها» وهذا أنسب.

الذرية تطلق على أولاد البنت قوله تعالى: وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إلى قوله وَعِيسَى، فجعل عيسى من ذرية نوح وابراهيم بواسطة مريم، و دليل على ثبوت الشرف من قبل الأم. هذا هو مذهب أشياخنا التلمسانيين وأشياخ أشياخهم. فثبت لأصله من الحرمة والحقوق مثل ما للشرفاء من قبل الأب، وذلك لأن الشرفاء من قبل الأب لا بدّ أن ينتهي شرفهم إلى الشريف من قبل الأم لأنَّ إدلاءهم إلى النبي صلَّى الله عليهم وسلَّم إنما هو بواسطة فاطمة رضي الله عنها. ومما يدل على وجوب احترام آله وذريته صلى الله عليه وسلَّم ما روُي عن جابر بن عبد الله انه قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ فِي حَجِّهِ يَوْمَ عَرَفَةَ وهُوَ عَلَى نَاقَتِه يَخْطُبُ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُم بِهِ لَنْ تضلُّوا: كِتَابَ الله وعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي. وعن زيد بن أرقم أنه قال: قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم تركت فيكم ما إنْ تَمَسَّكْتُم به لن تضلُّوا أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ من الآخر كِتَابُ اللهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ، وعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا على الْحَوْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُفُوني فِيهما. وروي أنه صلَّى الله عليه وسلمسُئِلَ عَنْ قَرَابَتِهِ الذين وَجَبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتُهُمْ فقَالَ: عَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَأَبْنَاؤُهُمَا. وَمِنْ ذَلِكَ مَا رُوِيَ عَنْهُ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم أَنَّهُ قَالَ: مَنْ مَاتَ عَلَى حُبِّ آل مُحَمَّد مَاتَ مَغْفُوراً لَهُ. أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبّ آل مُحمَّدٍ مَاتَ مُومِناً مُسْتَكْمِلَ الإيمان، ألا ومن مات عَلَى حُبّ آلِ مُحَمَّدٍ بشَّرَهُ مَلَكُ الْمَوْتِ بِالْجَنَّةِ ثُمَّ مُنْكَرٌ وَنكِيرٌ أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبّ آلِ مُحَمَّدٍ يُزَفُّ إِلَى الْجَنَّةِ كَمَا تزفُّ الْعَرُوسُ إِلَى بَيْت زَوْجِهَا. أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبّ آل مُحَمَّدٍ فتحَ لَهُ فِي قَبْرِه بَابَانِ إِلَى الْجَنَّةِ أَلاَ وَمَنْ مَات عَلَى حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ جَعَلَ اللهُ قَبْرَهُ مَزَارَ مَلاَئِكَةِ الرَّحْمَة. أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى حُبّ آل مُحمَّدٍ مَاتَ عَلَى السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ. أَلاَ وَمَن مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوباً بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ. أَلاَ وَمَنْ مَاتَ عَلَى بُغْضِ آلِ مُحَمَّدٍ لَمْ يَشُمَّ رَائِحَةَ الْجَنة. وروي عنه صلَّى الله عليه وسلَّم انه قَالَ: كُلُّ نسب وَسبب وصِهْرٍ يَنْقَطِعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلاَّ نَسَبِي وَسَبَبِي وَصِهْرِي، أو كما قال صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم، إلى غير ذلك من فضائل هذا الباب، وقد

بلغ ذلك من الوضوح والجلاء بحيث يورث المستدل عليه خجلاً كما قيل:

وَكَيْفَ يَصِحُّ فِي الأَفْهَامِ شَيءٌ إِذَا احْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلِ

فإذا كانت مراعاة هذه الحرمة واجبة فكل من تعرض لهتكها مستحق للعقوبة على قدر اجترائه وبحسب إجرامه.

[يثبت النسب بالسماع الفاشي]

وأمّا ما يتعلق بالسبب الثاني وهو قول القائل في مدعي الشرف إنه ليس بشريف، فيجب أن يعذر فيه ما يثبت به الشرف وما تصح به النسبة إليه صلىَّ الله عليه وسلَّم ليعلم الواقع في ذلك المتهاون بأمره مقدار ما وقع فيه وما يلزمه عليه. فاعلم أنه يكفي في ثبوت هذا النسب لمدعيه السماع الفاشي وشهادته به ودعاء الناس لديه، ويتقوى ذلك بثبوته عند القضاة لا سيما مع تقادم رسوم المتسببين إليه بذلك ووجود كثرة الشهادات فيها وتوقيع الأيمة الاعلام من العدول والعلماء والقضاة عليها كما في هذه القضية حسبما وقفت عليه فيها، فإن لبعض رسوم السلف الذين وقع فيهم هذا النسب المذكور في السؤال مدة من نحو مائتين وتسعين(1) سنة، وفيها شهادات كثيرة من بني ابن صاحب الصلاة وغيرهم من العلماء الأعيان والقضاة يثبتونها ويوقعون علاماتهم عليها واحداً بعد واحد من يومئذٍ وهلم جرّ إلى توقيع شيخنا الإمام العلامة القاضي الكبير الشهير قاضي الجماعة بتلمساان في أواخر القرن الثامن السيد أبي عثمان العقباني رضي الله عنه. ولو شرط في ثبوت هذا النسب العلم من وسطه ومن طرفه لكان ذلك شرطاً محللاً ولما ثبت نسب لأحد بالسماع، وقد نص العلماء على أن النسب يثبت بالسماع. قيل لابن القاسم أيشهد أنك ابن القاسم من لا يعرف أباك ولا يعرف أنك ابنه إلا بالسماع؟ قال نعم ويقطع بها ويثبت النسب. وإذا كان هذا صحيحاً في الأنساب التي لا تعظم العناية بها عند أصحابها، فَلأَنْ يثبت ذلك في النسب الشريف أَحْرَى

(1) في نسخة: وسبعين.

وأولى لما علم من عناية أهله به وتحفظهم عليه وَإِثْباتهم له بالرسوم الصحيحة وكثرة الشهادات فيها، ولما علم من تثبُّت القضاة فيها ورعايتهم حق النبؤة فيها.

[قيل: الشرف بعد السبعمائة وأحرى بعد الثمانمائة ضعيف]

وقول من قال من أهل المائة الثامنة ومن تبعهم من أهل التاسعة: الشرف بعد السبعمائة وأحرى بعد الثمانمائة ضعيف قول لا يعرف لهما فيه سلف، وهو قول باطل لا تمكن صحته إلاَّ أن يريد قائله انشاء النسب إلى الشرف واثباته في حق من لا يكون معروفاً به في زمانٍ من الأزمنة ولا في موضع من المواضع قبل هذين القرنين، فيكون حينئذ قولاً صحيحاً، ولكن ذلك لا يختص بالقرنين المذكورين، فإن هذا الحكم صحيح فيما قبلهما. والعمل على هذا القول في حق من كان مشهوراً بهذا النسب معروفاً به موروثاً عنده من أسلافه بناءٌ على شَفَا جُرُف. واتخاذ هذا القول ذريعةً إلى الطعن في هذا النسب الشريف مع شهرة مدعيه بِهِ طامة عظيمة وغرور كبير. ووجه بطلان هذا القول إذا أراد به صاحبه العموم في المعروف النسب بالشرف وغير المعروف أنَّ ذلك مفضٍ إلى إبطال الحق بعد ثبوته وإلى رد الصواب خطأ بعد تقرر كونه صواباً.

وبَيانُ ذلك أن مَنْ ثبت شرفه في المائة السابعة مثلاً بما ذكرناه من الشهرة والرسوم الصحيحة المعتبرة ودام له ذلك واستمر إلى القرن الثامن والتاسع في ذريته، فيلزم على القول المذكور أن ينقلب ما كان حقا مشهورا في المائة السابعة وثابتاً بالرسوم الصحيحة إلى كونه باطلاً، وما كان فيها صواباً إلى كونه خطأ بعد القرنين المذكورين، وذلك بمجرد مرور الأيام والليالي عليه. وإذا فتحنا هذا الباب في هذا النسب مع ما ذكرنا من كونه لا يثبت في العادة إلا ثبوتاً قوياً صار ذلك إلى الطعن في سائر الأنساب، مع ضعف ما يثبت به بالنسبة إلى ما يثبت به الشرف عادة، ويلزم القائل بذلك عدم صحة الأنساب إذا كانت متقادمة إلى زمن النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم، وَأَحْرَى ما قَبْلَهُ كالنسب إلى قريش أو قيس أو تميم، سيما وذلك الزمان زمان

جاهلية لا يتقيدون بشريعة ولا بما يلزمهم الصدق في الأخبار إلا مجرد العادة. وهذه اللوازم كلها باطلة فيبطل ملزومها وهو القول المذكور. فإذا تقرر ذلك فكلّ من يرمي من اشتهر بهذا النسب الكريم عن نسبه مع علمه بهذه الشهرة فهو قاذف له فيلزمه حد القذف. قال في **التهذيب**: ومن قال لعربي لست من بني فلان لقبيلته التي هو منها حدّ انتهى.

والشرفاء عرب لأنهم منسوبون إلى الحسن والحسين بن علي بن أبي طالب، فمن قال للشريف لست بشريف فإنه رماه عن السِّبْطين العربيين رضي الله عنهما. وقال فيه أيضاً فيمن قال لرجل من ولد عمر بن الخطاب لست ابن الخطاب فإنه يحدُّ لأنه قطع نسبه. وقال فيه أيضاً وان قال لرجل لست ابن فلان لجدّه وقال أردت أنك لست ابنه لصلبه لأن دونه لك أب لم يصدق وعليه الحدُّ انتهى.

انظر كيف أوجب عليه الحد مع امكان التأويل في كلامه وإمكان قصده لما قال، ومع ذلك لم يعذره، وذلك لأن الشرع حمى حِمى الانساب جملة حتى أوجب الحد فيها بالتعريض وحافظ عليها محافظة عظيمة، فكيف لمن ينتسب إلى أشرف الأنساب. وقال صاحب المفيد في القذف ناقلاً عن **الكافي**: إنما يجب الحدّ بأحد معنيين، إما قطع نسب مسلم مشهور النسب، أو رميه بالزنا في نفسه أو ما أشبهه انتهى.

واعلم أن الكلمة التي وقعت من المتسابين في هذه القضية أشرها وأشدها ما وقع من ابن عيسى وولده. فإذا صح ذلك عليهما وثبت ما نسب في هذه القضية إليهما فقد وقعا في محظور عظيم ومحذور شديد. وذلك أن اللازم لهما في ذلك أحد أمرين فإن كانا معترفين بالشرف لمن سباه فقد وقعا في هتك حرمة النبي صلىَّ الله عليه هتكاً أبعدهما من خير الدنيا والآخرة، وقربهما من شر الدنيا والآخرة، وأوجب لهما المقت من الله عز وجل وسائر الأمة، لما في ذلك من إذاية رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم. قال الله تعالى: **إنَّ الذين يؤذون الله وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهيناً**. وان كانا منكرين لشرف من سباه مع شهرة شرفه شهرة لا تخفى عنهما فقد وقعا في

القذف فيلزمهما حد الفرية كما ذكرنا النصوص عليه. والابتداء بالسب تعريض من المبتدىء لنفسه ولآبائه أن يُسبوا، ويقال له ما قال في غيره وزيادة، وذلك موجب لتعزيره والنكال له بقدر ما يليق به، وذلك موكول إلى نظر الإمام.

فلو لم يصدر من ابن عيسى المذكور جواب لأبي فرج لما ابتدأه أبو الفرج بقوله ما فيك فضل، لوجب تعزير أبي الفرج في ابتدائه بالسب أو التجافي عنه لكونه من ذوي الهيئات بحسب ما يراه الإمام، ولكنّه لما جاوبه ابن عيسى الوالد بنحو ما قال وبزيادة كثيرة عظيمة على ما قال أبو الفرج كان في أخذه بالمثل وقوله مثل ما قيل له في نفسه(1) مقتصّاً وعاملاً على مقتضى قوله تعالى: **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ**، ونحو ذلك من الآيات، وكان فيما زاده من ذكر الآباء الفضلاء الأكابر علمًا وعملاً وشرفاً وفضلاً بأَسْوَإِ ذكر متعدياً، فتوجهت عليه العقوبة الشديدة لما جاء به من القبائح المتعددة في الشتم التي كلٌّ واحدة منها أقبوحة قائمة برأسها، لأنه سب بأقبح سب أربعة من الشرفاء، وهم الفقيه الأنجب أبو الفرج، وشيخنا الإمام العالم العارف السيد أبو يحيى، ووالده شيخ شيوخنا الإمام العالم العلامة المتقي المحقق الحجة القدوة السيد أبو عبد الله الشريف، والرابع الشيخ الفقيه الأجلُّ العدل الصالح الأرضي السيد أبو العباس أحمد والدُ سيد أبّي عبد الله المذكور، وكلهم أهل علم وفضل وجلالة قدر عند العامة والخاصة.

فسب كل واحد من هؤلاء الشرفاء الفضلاء بأقبح سب أقبوحة عظيمة تستحق عقوبة على انفرادها. فإذا اجتمعت مع أخواتها عظمت عقوبتها. قال عياض في الشفا: وسب آل بيته وأزواجه وأصحابه عليه السلام وتنقّصهم حرام ملعون فاعله. قال: وقال رسول الله صلىَّ الله عليه وسلَّم: **اللهَ اللهَ فِي أَصْحَابِي لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضاً بَعْدِي فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُم وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَد آذانِي وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللهَ يُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ**. ونص في الشفا أيضاً على أنه يشدد في الأدب على من قال قولاً قبيحاً لرجل من ذرية النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم في آبائه أو من نسله أو ولده

---

(1) في نسخة: في نسبه.

على علمٍ منه أنّه من ذريته صلىً الله عليه وسلَّم. ونص على ذلك خليلٌ في مختصره وأقرّهُ على ذلك شارحاه ولم يخالفاه في شيء منه. وأما تجاوز العقوبة في هذا الذي صدر من ابن عيسى الوالد إلى القتل لقوله لأبي الفرج وأبو أبيك بناء على أن الأب اسم جنس مضاف فيعم جميع الاباء آدم فمن بعده، فشيء لا أقول به ولا أرى أن يعمل عليه، إذ لو صح في قوله وأبو أبيك للزم في قوله أبوك فقط، لأن الأب اسم جنس مضاف أيضاً. ولو صح ذلك في قوله أبوك للزم أن يقتل معظم الناس أو كلهم لأنهم في الغالب لا يسلمون من قول بعضهم لبعض لعن الله أبا فلان. وكثيراً ما تصدر وتكرر هذه الكلمة على مر الدهر من الأبناء للآباء، لم يسمع من أحد من العلماء أنه أوجب في ذلك القتل ولم ينص على ذلك أحد من المؤلفين مع كثرة وقوع ذلك وشيوعه واطلاع العلماء عليه في ألْسِنَةِ العامة، بل ربما يصدر من الأب لابنه وعبده ومن يدل عليه بلعن الأب، وإنما يراد به في العادة الشخص الواحد الذي هو والد الابن. وكذلك قولهم وأبو أبيه إنما المراد به الشخص الواحد الذي هو والد الوالد لا اسم الجنس. وكذلك لا أقول بقتل ابن عيسى لقوله مغرياً لابنه على أبي الفرج إنما القيِّم بجوابك هذا وأشار إلى ابنه بناءء على أن إغراءه لابنه على ما يُجِيب به أبا الفرج رِضىً منه بما يصدر من ابنه، وهو سبه لأبي جد ابي الفرج الأول: وانما قلت إن اغراءه لا يوجب قتل ابن عيسى الوالد لوجهين:

أحدهما أن للوالد أن يقول لنا ما أمرته إلا أن يُجِيب بما هو دون هذا القول، كما ثبت في قول الذي يقول كلُّ ما يشهد به فلان عليّ فهو صحيح، فشهد فلانٌ عليه فقال لا أرضى بما شهد بـه، فإنـه يقبل قـوله لا أرضى بما شهد به علي لأنه باطل وأنا ما ظننت أنه يشهد علي بباطل.

وثانيهما أنه إذا اجتمع المتسبب والمباشر في الجناية قدم المباشر، وهو هنا الولد. هذا ما عندي في أمر الوالد. وأما قول الولد أحمد بن أحمد بن عيسى لأبي الفرج المذكور الله يلعن الخ فقول شنيع لما وقع فيه من ذكر الجد ووصفه

بالأولية. وفي سبه الجد وحده عقوبة شديدة لاحتمال وقوعه على الجد الأقرب والأبعد، فتجب فيه العقوبة لاحتماله الجد الأبعد الذي هو النبي صلىّ الله عليه وسلَّم، فكيف وقد وصفه بالأولية فتعين فيه الأبعد ولا يصح حمله على الجد الأقرب، لأن الناس في أمثال هذا البساط من المشاتمة وتداري اللوم إنما يقصدون بذلك التغليظ في السب واحتقار الساب المسبوب حتى لا يبالي به ولا بأحد من آبائه، ويريدون بوصف الآباء والأجداد بالأولية الانتهاء إلى أقصاها وغايتها التي ينتهي المسبوب إليها. إمَّا في الشرف والجلالة وإمَّا مطلقاً. هذا هو عرفهم في ذكر لفظ الأول في هذا البساط لا يكادون يختلفون فيه، فإن حملناه على الْجَدِّ الأول في الشرف والجلالة تعينّ النبي صلىّ الله عليه وسلَّم، وإن حملناه على الأولية المطلقة تعَينَّ آدم عليه السلام.

وحكم من سبَّ واحداً من الأنبياء عليهم السلام إنما هو القتل كما هو منصوص عليه لغير واحد من المتقدمين والمتأخرين. ولو لا أن الخصم يدعي مدفعاً في شهادة من شهد عليه في هذه القضية على ما بلغنا عنه وإن لم يذكر في السؤال لعظُم في ذلك الخطب لشناعة هذا القول وفحش ما جاء به ومج الأسماع والطباع الايمانية لأحد النبيّين صلىّ الله عليهما وسلَّم. ولئن سلمنا احتمال قوله الجد الأول لأن يريد به أب الأب فذلك لا يخرجه عن احتمال آخر يدخل به في لفظ أحد النبيئين صلىّ الله عليهما وسلَّم، وتكون المسألة حينئذ من الوجه الرابع عند عياض المذكور في هذا الباب. قال فيه الوجه الرابع أن يأتي من الكلام بمجمل وبلفظ من القول مشكل يمكن حمله على النبي أو غيره أو يتردد في المراد به من سلامته من المكروه او شره، فها هنا يتردد النظر وحيرة العين ومظنة لاختلاف المجتهدين، ووقفه استبراء المقلِّدين، ليهلك مَنْ هلك عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيِيَ عَنْ بَيِّنَةٍ، فمنهم من غلَّب حرمة النبي صلىّ الله عليه وسلَّم وحَمَى حِمَى عرضه فجسر على القتل، ومنهم من عظَّم حرمة الدم وَدَرْءَ الحدِّ بالشبهة لاحتمال القول. وقد اختلف أيمتنا في رجل أغضب غريمه فقال له صلِّ على النبي محمد، فقال له الطالب لا صلىَّ الله على من صلىَّ عليه، فقيل لسحنون هل هو كمن شتم النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم أو شتم الملائكة الذين يصلون عليه، فقال لا، إذا كان على ما وصفت من الغضب، لأنه لم يكن مضمر الشتم. ثم قال وذهب

الحارث بن مسكين القاضي وغيره في مثل هذا إلى القتل. انتهى كلام عياض. وتمام هذا الفصل في الشفا. فإن درؤوا عنه القتل بهذه الشبهات فلا تُدْرَأ عنه العقوبة الشديدة من القيد واطالة السجن وغير ذلك مما يراه الإمام. قال عياض في الشفا، وقال نحوه خليل في المختصر، قال القابسي من كان أقصى أمره القتل فعاق عائق أشكل في القتل لم ينبغ أن يطلق من السجن ولو كان فيه من المدة ما عسى أن يقيم، وحمل عليه من القيد ما يطيق حمله. وقال في مثله: فمن أشكل أمره يشد في القيود شداً ويضيّق عليه في السجن حتىّ ينظر فيها يجب عليه. وقال في مسألة أخرى: ولا تراق الدماءإلا بالأمر الواضح. قال وفي الأدب بالسوط والسجن نكال للسفهاء ويعاقب عقوبة شديدة. فأما إن لم يشهد عليه سوى شاهدين فأثبت من عداوتهما ما أسقطهما عنه ولم يسمع ذلك عند غيرهما فأخف لسقوط الحكم عنهُ وكأنه لم يشهد عليه، إلا أن يكون ممن يليق به ذلك، ويكون الشاهدان من أهل التبريز فأسقطهما بعداوة، فهو ان لم يُنَفَّذ الحكم عليه بشهادتهما فلا يرفع الظنُّ بهما، وللحاكم معنى في تنكيله مواضع الاجتهاد، والله وليّ الارشاد. انتهى كلام عياض.

[ينبغي للشريف أن لا يغتر وأن ينظر إلى جميع المسلمين بعين الاحترام]

تكملة لهذا الجواب: كان اللائق بأبي الفرج المذكور ان لا يواجه ابن عيسى بما ابتدأه به من قوله ما فيك فضل، لأن أمثالها لا يليق به ذلك، بل كان ينبغي لأبي الفرج أن يلاحظ في ابن عيسى الوالد سنّه وشيبه وما هو متعلق به من العلم وغير ذلك مما هو له فضيلة شرعية. ولو نظر إليه بهذا العين لا نسدّ باب هذا الشر الشنيع، ولما وقع واحد منهما في محذور منه فيما أحسب. وقد قال تعالى: **وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً**، وَقَالَ تَعَالَى: **إِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**. ونقول في ذلك إنّ كل شريف ينبغي له أن ينظر إلى أمة النبي صلىّ الله عليه وسلّم وإلى كل واحد من المومنين بعين الاحترام، لأن له حرمة الايمان والمتابعة للنبي صلىّ الله عليه وسلّم كما قدمناه، فلا ينبغي له أن ينظر إلى أحد من المومنين بعين الاحتقار متكبراً عليه بشرفه وبانتسابه إلى النبي صلىّ الله عليه وسلّم، فقد قال السيد

أبو العباس المرسي أو شيخه السيد أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنهما: لو كشف عن إيمان المومن العاصي لطبق نوره ما بين السماء والأرض، فما فما بالك بالمومن المطيع. وكان شيخنا الامام العارف السيد ابو يحيى الشريف رحمه الله يقول: إن الشرفاء وان كان لهم من الشرف والجلالة ما لهم على سائر الأمة تعظيمهم واحترامهم وأن ينظروا إليهم بعين كونهم من ذرية النبي صلىّ الله عليه وسلَّم، فللمومنين كلهم حرمة عظيمة ينبغي للشرفاء أنْ يُراعوها لهم ويعرفوا لهم حقها، لأن المومنين متشرفون بنبيهم صلىّ الله عليهم وسلَّم كما تشرفت به ذريته، وان كان للذرية على المومنين درجة النسب، فالمؤمنون بنبينا محمد صلىالله عليه وسلَّم **خَيْر أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاس تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤمِنُونَ باللهِ**، وهم جند النبي صلىّ الله عليه وسلَّم وأنصاره وأتباعه والقائمون بحقه والمتمسكون بشريعته، ولهم فضيلة إضافةِ اسمهم إلى اسمه الكريم، إذْ يقال فيهم أمة محمد صلىّ الله عليه وسلَّم. وذلك كله يوجب لهم برّاً واكراماً، وفضلاً واحتراماً، كحال أبناء الملوك مع أجناد آبائهم، والملك لا يرضى بحيف أحد الفريقين على الآخر، وإنما رضاه من كل فريق منهما أن يعطي صاحبه حقه. ومنصب النبي صلىّ الله عليه وسلَّم أعلى من حال الملك وفضله. وعدله أجل من ذلك وأكبر،صلىّ الله عليه وسلَّم وشرف وكرم. وقد قال صلىّ الله عليه وسلَّم: **الْمُومِنُ لِلْمُومِنِ كَالْبُنْيَانِ يشدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً** وأمر بالتوادد والتراحم، ونهى عن التقاطع والتدابر. هذا كله ذكرناه فيما كان اللائق بأبي الفرج. وقد كان اللائق بابن عيسى لما وقع من أبي الفرج ما وقع أن يتحمل ذلك منه ويلاحظ فيه كونه شريفاً منتسباً إلى العلم ومتعلقاً به وانه من ذرية الشيخين الامامين العظيمين العالمين السيدين الكبيرين السيد أبي يحيى ووالده السيد أبي عبد الله الشريف، وكان ينبغي أن يستحيي من الانتصار لنفسه، ومن أن يأخذ لها بحق من رجل ينتمي الى النبي صلى الله عليه وسلم، وأن يدّخر الصفح عن ذلك عند الله عز وجل ثم عند النبي صلىّ الله عليه وسلم، وأن يقتدي بالأيمة المسارعين إلى الخيرات العافين على الناس، ويقتدي بمالك لما ضربه مَنْ ضربَهُ من آل النبي صلىّ الله عليه وسلَّم وَأَوْقَعَ به ذلك الواقع

الشنيع، فعفا مالك عنه عند قدرته عليه، واستحيى أن يَقْتَصَّ من رجل من آل النبي صلىَّ الله عليه وسلَّم وغفر له. هذا كله هو طريق السلامة والغنيمة والفضيلة للمتخلقين بمكارم الأخلاق ومحاسن الشريعة. قال تعالى فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الذِينَ يَسْتَمِعُون الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أولئك الذين هَدَاهُمُ اللهُ وأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الأَلْبَابِ. حشرنا الله في زمرتهم، ولا قطع بنا عن سنتهم وطريقتهم. وصلىَّ الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا. والحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

انتهى الجزء الثاني من المعيار

محتويات المجلّد الثاني

نوازل الصيد والذبائح والأشربة والضحايا

نوازل الايمان والنذور

نوازل الدماء والحدود والتغريرات



دَار الغَرب الإسلامي

بَيروت - لبنان

لصاحبها: الحَبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء - بناية الأسود

تلفون : 340131 - 340132 - ص . ب . 5787 - 113 بيروت - لبنان

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI - B.P.:113-5787 - Beyrouth - Liban

رقم 5 - 2000 - 2 / 1990

